

IMAJINASI ESKATOLOGIS DALAM TAFSIR MELAYU-JAWI

(Studi Tafsir *Nūr al-Ihsān* Karya Muhammad Said al-Kedahi)



Oleh:
Arivaie Rahman, S.Ud
NIM. 1620010032

TESIS

Diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh
Gelar Master of Arts (M.A)
Program Studi Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi Hermeneutika al-Qur'an

YOGYAKARTA
2018

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **Arivaie Rahman, S.Ud**
NIM : 1620010032
Jenjang : Magister
Program Studi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Hermeneutika al-Qur'an

menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 16 April 2018

Saya yang menyatakan



Arivaie Rahman, S.Ud

NIM: 1620010032

PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **Arivaie Rahman, S.Ud**
NIM : 1620010032
Jenjang : Magister
Program Studi : Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi : Hermeneutika al-Qur'an

menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan benar-benar bebas dari plagiasi. Jika dikemudian hari terbukti melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai ketentuan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 16 April 2018

Saya yang menyatakan



Arivaie Rahman, S.Ud

NIM: 1620010032



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

PENGESAHAN

Tesis Berjudul : IMAJINASI ESKATOLOGIS DALAM TAFSIR
MELAYU-JAWI (Studi Tafsir *Nur al-Ihsan* Karya
Muhammad Said al-Kedahi)
Nama : Arivaie Rahman, S.Ud.
NIM : 1620010032
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : *Interdisciplinary Islamic Studies*
Konsentrasi : Hermeneutika Al-Qur'an
Tanggal Ujian : 02 Mei 2018

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Master of Arts
(M.A)



Yogyakarta, 11 Mei 2018

Direktur,

Prof. Noorhaidi, MA., M.Phil., Ph.D.

NIP 19711207 199503 1 002

**PERSETUJUAN TIM PENGUJI
UJIAN TESIS**

Tesis berjudul : IMAJINASI ESKATOLOGIS DALAM TAFSIR
: MELAYU-JAWI (Studi Tafsir *Nur al-Ihsan Karya*
Muhammad Said al-Kedahi)

Nama : Arivaie Rahman, S.Ud.

NIM : 1620010032

Jenjang : Magister (S2)

Program Studi : *Interdisciplinary Islamic Studies*

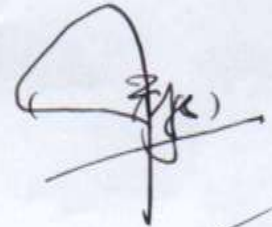
Konsentrasi : Hermeneutika Al-Qur'an

Telah disetujui tim penguji ujian munaqosyah

Ketua/Penguji : Dr. Roma Ulinnuha, M.Hum



Pembimbing/Penguji : Dr. Mohammad Yunus, Lc., MA.



Penguji : Dr. H. Abdul Mustaqim, S.Ag., M.Ag.



diuji di Yogyakarta pada tanggal 02 Mei 2018

Waktu : 13.00 – 14.00 WIB

Hasil/Nilai : 96 / A

Predikat Kelulusan : Memuaskan / Sangat Memuaskan / Cum Laude*

* Coret yang tidak perlu

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr. wb.

Setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

IMAJINASI ESKATOLOGIS DALAM TAFSIR MELAYU-JAWI

(Studi Tafsir *Nūr al-Ihsān* karya Muhammad Said al-Kedahi)

Yang ditulis oleh:

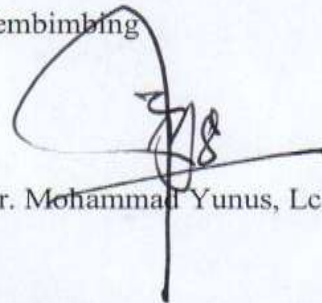
Nama	: Arivaie Rahman, S.Ud.
NIM	: 1620010032
Jenjang	: Magister
Program Studi	: Interdisciplinary Islamic Studies
Konsentrasi	: Hermeneutika al-Qur'an

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh Gelar Master of Arts (M.A.)

Wassalamu 'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 16 April 2018

Pembimbing



Dr. Mohammad Yunus, Lc., MA

Abstrak

Tema eskatologis, terutama tentang kebangkitan setelah kematian menjadi bahan diskusi yang tiada habisnya di kalangan filsuf. Pada konteks yang sama, kitab-kitab suci termasuk juga al-Qur'an merupakan salah satu teks yang menarasikan eskatologi. Kendati demikian narasi al-Qur'an masih terkesan global dan penuh metafora. Sebab itu, dibutuhkan tafsir sebagai produk interpretasi untuk menjelaskannya lebih rinci. Namun, teks-teks tafsir yang ada masih didominasi pengaruh nalar Arab, dari aspek ini menarik untuk melihat bagaimana nalar tafsir lokal Melayu berimajinasi tentang eskatologi. Penelitian ini menjawab persoalan teoritis dan praktis, yakni tentang bagaimana konstruksi imajinasi eskatologis tafsir *Nūr al-Ihsān*? dan bagaimana aplikasi imajinasi eskatologis dalam tafsir *Nūr al-Ihsān*?

Penelitian ini merupakan kajian kepustakaan (*library reseach*) yang menjadikan teks tafsir *Nūr al-Ihsān* karya Muhammad Said al-Kedahi sebagai sumber primer. Model penelitian ini tergolong model penelitian tokoh tafsir. Data-data mengenai tokoh dan penafsirannya dianalisa menggunakan teori hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan Fazlur Rahman.

Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa konstruksi imajinasi eskatologis tafsir *Nūr al-Ihsān* bersumber dan terbentuk akibat terjadinya dialektika antara teks-teks keagamaan (intertekstual) dan *weltanschauung* alam Melayu (ekstratekstual). Dialektika ini terus berproses dan membentuk produk imajinatif berupa tafsir *Nūr al-Ihsān*. Dalam proses ini pula terklasifikasi dua model imajinasi, imajinasi eskatologis reproduktif yang terkesan objektif sesuai dengan horizon pengarang teks dan imajinasi eskatologis produktif yang lebih subjektif sesuai dengan horizon pengafsir teks. Kemudian aplikasi imajinasi eskatologis yang termuat dalam tafsir *Nūr al-Ihsān* terbagi menjadi tiga kategori: figur eskatologis, transisi eskatologis dan terminasi eskatologis. Pembacaan terhadap masing-masing tema ini memperlihatkan pengaruh imajinasi Arab (reproduktif) dan imajinasi lokal (produktif). Ayat-ayat eskatologis yang diterjemahkan atau ditafsirkan dengan diksi yang abstrak lebih tinggi nilai imajinasinya dibanding menggunakan diksi yang konkret. Misalnya kata *jannah* dan *nār* yang masing-masing telah dimaknakan sebagai surga dan neraka. Umumnya pengaplikasian ini merupakan hasil negosiasi, transformasi, dan titik temu bahasa atau istilah simbol agama di alam Melayu.

Kata kunci: Imajinasi Eskatologis, Muhammad Said al-Kedahi, Tafsir *Nūr al-Ihsān*.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi Arab-Latin dalam penulisan Tesis ini mengacu pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, Nomor 158 Tahun 1987 dan Nomor 0543b/1987, tanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	tidak dilambangkan	tidak dilambangkan
ب	ba‘	b	be
ت	ta`	t	be
ث	ša	š	es (titik di atas)
ج	jim	j	je
ح	ha‘	ḥ	ha (titik di bawah)
خ	kha’	kh	ka dan ha
د	dal	d	de
ذ	žal	ž	zet (titik di atas)
ر	ra‘	r	er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	šad	š	es (titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (titik di bawah)
ط	ṭa’	ṭ	te (titik di bawah)
ظ	žā	ž	zet (titik di bawah)
ع	‘ain	‘	koma terbalik (di atas)
غ	gain	g	ge
ف	fa’	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka
ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	wawu	w	we
ه	ha’	h	h
ء	hamzah	’	apostrof
ي	ya’	y	ye

B. Konsonan Rangkap karena Syaddah ditulis Rangkap

متعدين	ditulis	muta'addidah
عدة	ditulis	'iddah

C. Ta' marbutah

1. Bila dimatikan ditulis h

هبة	ditulis	hibah
جزية	ditulis	jizyah

(ketentuan ini tidak diperlakukan terhadap kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat, dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya).

Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

كرامة الاولياء	ditulis	karāmah al-auliya
----------------	---------	-------------------

2. Bila ta' marbutah hidup atau berharakat, fathah, kasrah, dan dammah ditulis t.

زكاة الفطر	ditulis	zakātul fiṭri
------------	---------	---------------

D. Vokal Pendek

◌ِ	kasrah	ditulis	i
◌َ	fathah	ditulis	a
◌ُ	dammah	ditulis	u

E. Vokal Panjang

fathah + alif	ditulis	ā
جاهلية	ditulis	jāhiliyah
fathah + ya' mati	ditulis	ā
يسعى	ditulis	yas'ā
kasrah + ya' mati	ditulis	ī
كريم	ditulis	karīm
dammah + wawu mati	ditulis	ū
فروض	ditulis	furūd

F. Vokal Rangkap

fathah + ya' mati	ditulis	ai
بينكم	ditulis	bainakum
fathah + wawu mati	ditulis	au
قول	ditulis	qaulun

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata dipisahkan dengan Apostof

أنتم	ditulis	a`antum
أعدت	ditulis	u`iddat
لئن شكرتم	ditulis	la`in syakartum

H. Kata Sandang Alif + Lam

a. Bila diikuti Huruf Qamariyah

القرآن	ditulis	al-Qur`ān
القياس	ditulis	al-Qiyās

b. Bila diikuti Huruf Syamsiyah ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf l (el)-nya.

السماء	ditulis	as-Samā'
الشمس	ditulis	Asy-Sams

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat.

ذوي الفروض	ditulis	ẓawī al-furūd
أهل السنة	ditulis	ahl as-sunnah

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى أَشْرَفِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَبِهِ أَجْمَعِينَ.
أَمَّا بَعْدُ،

Puji syukur kehadiran Allah Swt. karena dengan berbagai nikmat dan rahmat-Nya penulis bisa dengan kuat dan bersemangat menyelesaikan tesis ini. Shalawat dan salam kepada nabi Muhammad Saw. berkat diutusnya beliau sebagai rasul, manusia di atas bumi semakin berperadaban.

Penulisan tesis berjudul: **Imajinasi Eskatologis dalam Tafsir Melayu-Jawi (Studi Tafsir *Nūr al-Ihsān* karya Muhammad Said al-Kedahi)** telah mendapat banyak dukungan dan bantuan dari berbagai pihak. Oleh sebab itu, penulis ingin menyampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Prof. Drs. KH. Yudian Wahyudi, M.A., Ph.D., selaku Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, yang telah memberikan kesempatan untuk menikmati fasilitas selama belajar di Pascasarjana. Beliau pernah mengajar penulis pada mata kuliah Pendekatan dalam Pengkajian Islam, di Semester I.
2. Prof. Noorhaidi Hasan, M.A., M.Phil., Ph.D, selaku Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Beliau banyak memberikan pencerahan terutama yang berkaitan tentang politik dan antropologi, beliau mengampu mata kuliah Topik Khusus Agama dan Masyarakat.

3. Dr. Ro'fah, BSW, MA., selaku Koordinator Program Studi Magister (S2) yang telah memperkenalkan judul proposal yang akhirnya menjadi tesis ini untuk diangkat dan diujikan sebagai salah satu syarat meraih gelar Magister.
4. Dr. Roma Ulinuha, M. Hum dan Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag., selaku ketua dan penguji sidang Munaqasyah yang berlangsung tepat pada Hari Pendidikan Nasional, Rabu, 2 Mei 2018.
5. Dr. Mohammad Yunus, Lc., MA, selaku Dosen Penasehat Akademik, pengampu mata kuliah Seminar Proposal, sekaligus Pembimbing dan penguji tesis ini. Beliau telah banyak memberikan motivasi-motivasi dan saran-saran akademis dalam proses penulisan Tesis ini hingga selesai.
6. Dr. Islah Gusmian, M.Ag., beliau adalah dosen pengampu mata kuliah Studi Tafsir Indonesia dan Asia Tenggara ketika penulis masih Semester II. Nama ini tidak boleh dilewatkan, karena sosok inilah yang banyak menginspirasi dan berpengaruh, khususnya dalam kajian tafsir Nusantara, dan dari beliau pula naskah '*Tafsīr Nūr al-Ihsān*' yang menjadi objek material penelitian tesis ini penulis peroleh.
7. Seluruh guru-guru dan dosen-dosen penulis, mulai dari SDN 012 Pasengerahan, MTs.N 039 Tembilahan, MAN 094 Tembilahan, UIN Sultan Syarif Kasim Riau, dan Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang tidak dapat disebutkan nama-nama mereka satu-persatu.
8. Teristimewa kepada kedua orang tua penulis, Ibu Sumarni, S.Pd.SD dan Bapak Harmain, S.Pd.SD., yang telah merestui dan mendukung untuk menuntut ilmu

ke Yogyakarta, hingga pendidikan pascasarjana ini dapat diselesaikan. Begitu pula kepada abang dan kakak ipar, Safri Hardiyani, S.E., dan Elva Yunita, S.E., serta buah hati mereka berdua Niswa Sava Adzkiya. Kemudian adik penulis Sri Hermalia Puteri dan segenap keluarga besar penulis.

9. Rekan-rekan mahasiswa/i Pascasarjana Konsentrasi Hermeneutika al-Qur'an UIN Sunan Kalijaga angkatan 2016. Di antaranya: Mba Siti Mariyatul Kibtiyah, Kang Arif Iman Mauliddin, Mba Deybi, Mba Melani, Mba Chusnul, Cak Imaduddin, Gus Waffada, Mba Shinta, Mas Aris Faisal, Mas Hakim, Mba Lana, Mba Jenna, Mas Sudar, Mas Zam-Zami, Mas Mahdi, Mas Sulton, Mba Meta, Mba Rere, Mba Puput. Terima kasih kerana telah berbagi motivasi dan pengalaman serta bertukar pandangan ketika diskusi ilmiah selama perkuliahan. Semoga ilmu yang didapat bermanfaat dan sukses berkarir di masyarakat.
10. Pemilik 'Kos Mbah Mingun' terima kasih telah berkenan menerima penulis untuk menempati salah satu kamar di rumahnya. Dan kepada teman-teman kos, terutama kepada Arif Iman Mauliddin, dia menjadi salah satu 'wasilah' sehingga penulis dapat melanjutkan pendidikan S2 di Yogyakarta. Kemudian teman-teman kos yang lain, Edo Oktazon, Ridho, Aji, Denik, Wildan, Eza, Angga, dan Sigit. Terima kasih telah menjadi teman-teman yang baik selama di Yogyakarta.
11. Terakhir, kepada semua pihak yang telah terlibat secara langsung dan tidak langsung dalam penyelesaian tesis ini tepat pada waktunya dan pada waktu yang tepat.

Terakhir, penulis berharap semoga tesis ini bermanfaat bagi pengembangan atau paling tidak penambah wawasan keilmuan bagi pembaca terutama berkaitan erat dengan kajian tafsir al-Qur'an dan kajian eskatologi. Penulis menyadari masih banyak kekurangan baik secara substansial dan redaksional, oleh sebab itu dibutuhkan kritik dan saran untuk penyempurnaan karya ini.

Yogyakarta, 16 April 2018

Penulis,

Arivaie Rahman, S.Ud.

NIM. 1620010032

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI	iii
PENGESAHAN DIREKTUR	iv
PERSETUJUAN TIM PENGUJI UJIAN TESIS	v
NOTA DINAS PEMBIMBING.....	vi
ABSTRAK	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI	viii
KATA PENGANTAR.....	xi
DAFTAR ISI.....	xv
DAFTAR TABEL DAN GAMBAR.....	xvii
DAFTAR LAMPIRAN	xviii

BAB I : Pendahuluan

A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	10
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	10
D. Kajian Pustaka.....	11
E. Kerangka Teoritis.....	16
F. Metode Penelitian.....	29
G. Sistematika Pembahasan	32

Bab II : Tafsir Melayu-Jawi: *Nūr al-Ihsān*

A. Literatur Tafsir Melayu-Jawi Abad ke- 20.....	34
B. Muhammad Said al-Kedahi: Penulis Tafsir Melayu-Jawi <i>Nūr al-Ihsān</i>	43
1. Sketsa Biografis Muhammad Said	43
2. Basis Intelektual dan Karir Keulamaannya.....	48
C. Mengenal Tafsir <i>Nūr al-Ihsān</i>	57
1. Komposisi Tafsir <i>Nūr al-Ihsān</i>	58
2. Latarbelakang Penulisan Tafsir <i>Nūr al-Ihsān</i>	62
3. Karakteristik Tafsir <i>Nūr al-Ihsān</i>	70
D. Kesimpulan	79

BAB III: Konstruksi Imajinasi Eskatologis Tafsir *Nūr al-Ihsān*

A. Konsep Eskatologi Perspektif al-Qur'an.....	80
B. Eskatologi dalam <i>Weltanschauung</i> Melayu	94
C. Epistemologi Imajinasi Eskatologis.....	98
1. Sumber imajinasi eskatologis.....	99
a. Intertekstualitas: Teks-teks Agama.....	101
b. Ekstratektualitas: Alam Melayu.....	111
2. Model imajinasi eskatologis.....	116
a. Imajinasi Eskatologis Repoduktif	120
b. Imajinasi Eskatologis Produktif	122
D. Kesimpulan	124

BAB IV : Aplikasi Imajinasi Eskatologis dalam Tafsir *Nūr al-Ihsān*

A. Figur Eskatologis	127
1. <i>Dābbah</i>	128
2. <i>Ya'jūj wa Ma'jūj</i>	137
B. Transisi Eskatologis	149
1. <i>Al-shūr</i> (Sangkakala).....	150
2. <i>Mīzān</i> (Timbangan).....	158
C. Terminasi Eskatologis.....	162
1. <i>Jannah</i> (Surga).....	163
2. <i>Nār</i> (Neraka)	178
D. Kesimpulan	186

BAB V : Penutup

A. Kesimpulan	189
B. Saran.....	192

DAFTAR PUSTAKA	194
LAMPIRAN-LAMPIRAN	208
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	227

DAFTAR TABEL DAN GAMBAR

Tabel 1 : Komposisi Tafsir *Nūr al-Ihsān*, 61.

Gambar 1 : Peta Konsep Eskatologi al-Qur'an, 87.

Gambar 2 : Konstruksi Dialektis pembentuk Imajinasi Eskatologis Tafsir *Nūr al-Ihsān*, 100.

Gambar 3 : Ruang Lingkup Imajinasi Eskatologis Tafsir *Nūr al-Ihsān*, 186.

DAFTAR LAMPIRAN

- Lampiran 1 : Kutipan Teks al-Qur'an, 208.
- Lampiran 2 : Kutipan Teks Hadīṣ, 212.
- Lampiran 3 : Kutipan Kitab Tafsir *Nūr al-Ihsān*, 213.
- Lampiran 4 : Foto Tafsir *Nūr al-Ihsān*, 220.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Perdebatan serius tentang eskatologi¹ telah lama berlangsung, terutama mengenai kematian dan kebangkitan. Menurut kaum materialis,² manusia mati dan hilang, karena ia merupakan bagian dari dunia material, keabadian yang dimilikinya hanyalah sebatas keabadian fungsional.³ Mereka disebut sebagai ‘mazhab sekuler’, meski tidak meyakini kebangkitan setelah mati, tetapi mereka masih memiliki impian untuk hidup abadi, buktinya mereka membuat karya tulis dan monumen tertentu agar ‘tetap hidup’.⁴ Pandangan tersebut tentu berbeda dengan sarjana muslim atau mazhab

¹ Eskatologi berasal dari bahasa Yunani ‘*eschaton*’ (hal-hal yang terakhir) dan ‘*logos*’ (pengetahuan). Eskatologi merupakan doktrin Yahudi akhir dan Kristen awal mengenai hal-hal terakhir mengenai: kematian, kebangkitan kembali, keabadian, akhir zaman, pengadilan, keadaan masa mendatang dan bagi kristianitas, kedatangan kembali Kristus (Parousia). Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996), 216; Gerald O’Collins dan Edward G. Farrugia, *Kamus Teologi*, terj. I. Suharyono, Pr (Yogyakarta: Kanisius, 1996), 73; Jonathan Z. Smith, *The Harper Collins Dictionary of Religion* (America: Harper San Francisco, 1996), 342. Dalam bahasa Arab eskatologi diterjemahkan menjadi: *Falsafat al-Hasyr wa al-Nasyr*. Elias A. Elias, *al-Qāmūs al-‘Aṣrī: Inklīzī-‘Arabī* (Cairo: Elias Modern Press, 1925), 243; atau *al-Imān bi al-Ukhrāwiyāt: ka al-Ba’as wa al-Hisāb*. Munir Ba’albaki, *Al-Mawrid: al-Asāsī Qāmūs Inklīzī-‘Arabī* (Bairut: Dar al-‘Ilm, 2002), 320.

² Kaum materialis atau materialisme merupakan paham yang menolak wujud-wujud bersifat supernatural. Mereka berpandangan bahwa gejala-gejala alam tercipta karena kekuatan alam itu sendiri yang dapat diketahui dan dipelajari. Tokoh awal yang berpaham ini adalah Democritos (460-370 SM). Ia meyakini bahwa unsur dasar dari alam adalah atom. Lies Sudibyo et. al., *Filsafat Ilmu* (Yogyakarta: Deepublish, 2014), 52.

³ Anton Bakker, *Antropologi Metafisik* (Yogyakarta: Kanisius, 2000), 293.

⁴ Komaruddin Hidayat, *Psikologi Kematian: Mengubah Ketakutan Menjadi Optimisme* (Jakarta: Noura Books, 2015), xix.

religius', mereka memandang bahwa ada kehidupan setelah kematian, pada waktu itu seseorang akan menikmati kebahagiaan yang kekal abadi.⁵

Perbincangan mengenai eskatologi di atas telah masuk wilayah metafisika keagamaan yang hanya mungkin dipahami melalui 'petunjuk' dari Sang Pencipta, dalam konteks ini adalah kitab suci. Kitab suci memiliki banyak narasi tentang eskatologi, terutama al-Kitab dan al-Qur'an. Kandungan eskatologi dalam al-Kitab (Kristen) telah banyak ditulis oleh para sarjana,⁶ begitu pula dengan pandangan eskatologi al-Qur'an (Islam),⁷ bahkan ada tulisan yang mengkomparasikan konsep eskatologi dari dua kitab suci agama tersebut.⁸ Fakta ini mengindikasikan bahwa

⁵ Komaruddin Hidayat, *Psikologi Kematian*, xviii.

⁶ Di antara tulisan-tulisan mengenai eskatologi dalam al-Kitab seperti: W.J. Dumbrell, *The Search for Order: Biblical Eschatology in Focus* (Michigan: Wipf and Stock Publishers, 2001); Keith A. Mathison, *From Age to Age: The Unfolding of Biblical Eschatology* (T.tp: P & R Pub, 2009); David Wilkinson, *Christian Eschatology and the Physical Universe* (London and New York: A&C Black, 2010); J. Dwight Pentecost, *Thing to Come: A Study in Biblical Eschatology* (Michigan: Zondervan, 2010); Joseph R. Holder, *A Resurrection Gospel: The Glorious Simplicity of Biblical Eschatology* (Nort Carolina: Sovereign Grace Publication, 2010); Jonathan Menn, *Biblical Eschatology* (T.tp.: Wipf and Stock Publishers, 2013); J. Richard Middleton, *A New Heaven and a New Earth: Reclaiming Biblical Eschatology* (T.tp.: Baker Academic, 2014); Gerald Irvin Williamson, *A Study of Biblical Eschatology* (Inheritance Publications, 2015); Alvah Hovey, *Biblical Eschatology: Classic Reprint* (T.tp: Fb & C Limited, 2016).

⁷ Karya-karya yang menyinggung eskatologi Islam secara umum seperti: William C. Chittick, *Muslim Eschatology*, dalam Jerry L. Walls, *The Oxford Handbook of Eschatology* (T.tp: Oxford University Press, 2010), 132; Sebastian Gunther, *Roads to Paradise: Eschatology and Concepts of the Hereafter in Islam* (Laiden: Brill, 2016); Sedangkan beberapa karya yang membahas eskatologi dalam al-Qur'an secara khusus, seperti: Andrew Rippin, *The Commerce of Eschatology*, dalam Stefan Wild, *The Qur'an as Text* (Laiden: E.J. Brill, 1996), 125; Oliver Leaman, *The Qur'an: an Encyclopedia* (London: Routledge, 2006), 194; Fazlur Rahman, *Major Themes of The Qur'an* (Chicago: The University of Chicago Press, 2006), 106; John Kaltner, *Introducing The Qur'an: For Today's Reader* (Minneapolis: Fortress Press, 2011), 225; Ejaz Naqvi, *The Qur'an With or Against the Bible?: A Topic-by-Topic Review for the Investigative Mind* (T.tp: iuniverse, 2012), 265; Ahmed Affi, *The Ultimate Reward: Eschatology in The Qur'an* (T.tp: Ahmed Affi Ali, 2017).

⁸ Lihat: Samuel Shahid, *The Last Trumpet: A Comparative Study in Cristian-Islamic Eschatology* (America: Xulon Press, 2005); Joel Richardson, *The Islamic Anticrist: The Shocking Thruth About the Real Nature of the Beast* (Los Angeles: WND Books, 2009); Brent J Neely and Peter G. Riddel, *Islam and The Last Day: Cristian Perspectives on Islamic Eschatology* (Melbourne: Melbourne School of Theology, 2014).

pengetahuan eskatologis sangat penting untuk didiskusikan secara akademis. Pasalnya pengetahuan tentang ini tidak dapat dinalar oleh para filsuf dan tidak dapat direncanakan berdasarkan bahan pengalaman.⁹

Al-Qur'an selaku kitab suci secara kuantitas memiliki banyak redaksi yang berkaitan tentang eskatologi. Cyrill Glasse mengklasifikasi perbincangan tentang eskatologi terbagi menjadi akhir dunia dan akhirat.¹⁰ Sementara Toshihiko Izutsu (w. 1993) mengklasifikasi konsep eskatologi dalam al-Qur'an menjadi beberapa bagian, yang lebih rinci, Hari Akhir, Hari Pengadilan, Kebangkitan, Perhitungan, dan semisalnya.¹¹ Penulis membagi eskatologi al-Qur'an dalam penelitian ini menjadi tiga bagian, figur eskatologis, transisi eskatologis, dan terminasi eskatologis.

Ayat-ayat eskatologis dalam al-Qur'an meskipun secara kuantitas sangat mendominasi, tetapi redaksinya terkesan masih global dan bersifat metaforis (*majazi*). Di sinilah peran imajinasi mufasir menemukan panggunanya dengan dilatari oleh beragam kepentingan dan situasi sosial. Orang Arab akan menafsirkan dan mengimajinasikan ayat-ayat eskatologis menurut kacamata kehidupan padang pasir yang keras. Berbeda dengan cara pandang mufasir yang hidup di alam yang subur dan makmur. Pada bagian itulah titik tolak penelitian ini, yakni melihat persepsi dan imajinasi mufasir lokal (Melayu) ketika berhadapan dengan teks-teks eskatologis, dalam konteks ini adalah al-Qur'an.

⁹ M. Quraish Shihab, *Kehidupan Setelah Kematian: Syurga yang dijanjikan al-Qur'an* (Tangerang: Lentera Hati, 2008), xi.

¹⁰ Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam: Ringkas*, Ghufon A. Mas'adi, Cet. Ke- 2 (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), 81.

¹¹ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an*, terj. Agus Fahri Husein et. al. (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003), 94.

Di antara kitab-kitab tafsir yang turut menjabarkan ayat-ayat eskatologis dalam al-Qur'an dan memiliki karakter lokal adalah tafsir *Nūr al-Ihsān*. Tafsir ini disusun oleh Muhammad Said al-Kedahi, ketika itu ia merupakan seorang *qāḍī* di daerah Jitra, Kedah, Malaysia. Tafsir *Nūr al-Ihsān* merupakan tafsir yang ditulis menggunakan aksara Arab-Jawi dan memakai bahasa Melayu sebagai media penafsirannya.¹²

Sebagai mana disinggung sebelumnya, realita ini mengindikasikan kuat terjadinya dialektika penggunaan bahasa dan sosio-kultural, pasalnya al-Qur'an diturunkan dalam bahasa dan lingkungan Arab, sedangkan tafsir ini menggunakan bahasa Melayu dan berada pada lingkungan yang jauh berbeda dengan tempat di mana al-Qur'an itu diturunkan. Pergumulan pesan-pesan al-Qur'an dan pandangan hidup orang Melayu yang tercermin dalam pemaknaan dan penafsiran serta pengimajinasian terhadap ayat-ayat eskatologis dalam al-Qur'an ini menjadi satu fenomena menarik untuk dibahas lebih mendalam.

Sebagai sampel yang terkait dengan imajinasi eskatologis dalam tafsir *Nūr al-Ihsān* adalah tentang kenikmatan di dalam surga. Perhatikan penafsiran surah al-Dukhān [44]: 51-55.

“...(Inna al-muttaqīna fī maqāmin amīn (51) fī jannāti wa'uyūn (52) yalbasūna min sundusi wa istabraqi mutaḡābilīn (53)) bahwasanya segala orang yang muttaqin itu pada tempat yang aman daripada ketakutan duduk pada dalam segala kebun surga yang ada pokok-pokok dan beranak mata air tawar yang mengalir dalam kebun surga pakai mereka itu ahli surga daripada *sundusi* kain sutra halus dan *istabrāq* sutra

¹² Muhammad Said al-Kedahi, *Tafsir Nūr al-Ihsān* (T.tp: Maktabah wa Maṭba'ah Muhammad al-Nahdī wa Awladih, t.t.). I.

kasar, duduk berhadap muka sama muka sekalian ahli surga tiada lihat setengah akan tengkuk setengah karena berpusing-pusing kursi dengan mereka. (*każalika wa zawwajnāhum bi hūrīn ‘īn* (54) *yad’ūna fīhā bikulli fākihatin āminīn* (55)) kerajaan yang seperti demikian itulah dan kami kahwinkan akan mereka itu *hūr al-‘īn* anak bidadari perempuan yang putih luas mata cantiknya. Sabda Nabi: “mahar *hūr al-‘īn* itu beberapa genggam tamar, dan koyak-koyak roti, dan mengeluarkan sampah dari masjid, dan sapunya, dan buang batu atau kayu daripada tengah jalan besar”. Diriwayat: “bahwa segala perempuan anak Adam terlebih afdal daripada *hūr al-‘īn* dengan tujuh puluh ribu ganda,” maka makna *hūr al-‘īn* itu putih sangat mata putih itu, dan hitam sangat mata hitam itu dan luasnya...”¹³

Kata ‘*sundus*’ dan ‘*istibrāq*’ dimaknakan sebagai sutra halus dan sutra kasar lumrah ditemui dalam beberapa tafsir klasik, terutama tafsir-tafsir yang menjadi rujukan *Nūr al-Ihsān*.¹⁴ Dalam tafsir *al-Ṭabarī* (w. 310 H) misalnya, ditemui penafsiran serupa, tetapi tidak disebutkan riwayat-riwayat tentang mahar bidadari.¹⁵ Tafsir *al-Ša‘labī* lebih mirip dalam kasus ini, al-Ša‘labī (w. 427 H) mengutip dua riwayat hadits, “mahar *hūr ‘īn* itu segenggam kurma dan sepotong roti” dan “mengeluarkan sampah dari dalam masjid adalah mahar untuk *hūr ‘īn*”.¹⁶ Tetapi al-Ša‘labī juga belum lengkap, ia tidak menyebutkan riwayat tentang menyapu masjid,

¹³ Muhammad Said al-Kedahi, *Tafsir Nūr al-Ihsān* (Bangkok: Maktabah wa Maṭba‘ah Muhammad al-Nahdī wa Awladih, 1375 H/1956 M), IV: 64-65.

¹⁴ Tiga tafsir yang disebutkan secara eksplisit dalam tafsir *Nūr al-Ihsān*: Tafsir *Jalālain* al-Mahallī (w. 864 H / 1460 M) dan al-Suyūṭī (w. 911 H / 1505 M); al-Baiḍawī (w. 685 H / 1286 M); al-Jamāl (w. 1204 H / 1790 M). Dan delapan tafsir lainnya berdasarkan penelitian Mohd Sholeh: *al-Ṭabarī* (w. 311 H / 923 M), *al-Ša‘labī* (w. 427 H/1036 M), *al-Baghawī* (w. 516 H/1122 M), *al-Rāzī* (w. 606 H/1210 M), *al-Qurṭubī* (w. 671 H/1272 M), *al-Nasafī* (w. 710 H/1142 M), *al-Khāzin* (w. 741 H/1341 M), dan *Ibn Kaṣīr* (w. 774 H / 1373 M). Mohd Sholeh bin Sheh Yusuff, *Tafsir Nur al-Ihsan Oleh Syekh Muhammad Sa'id: Satu Kajian Bandingan*, Desertasi Doktor Falsafah, Universiti Sains Malaysia, Agustus 2014, 20.

¹⁵ Muhammad bin Jarir al-Ṭabarī, *Jāmi’ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur’an* (T.tp.: Muassasah al-Risalah, 1420/2000), XXII: 51.

¹⁶ Ahmad bin Muhammad al-Ša‘labī, *al-Kasyf al-Bayān ‘an Tafsīr al-Qur’an* (Bairut: Dar al-Ihya’ Turāṣ al-‘Arabī, 1422 H/2002 M), VIII: 356.

membuang kayu dari jalan sebagai mahar bidadari dan perbandingan keutamaan bidadari dengan wanita di dunia.

Penafsiran al-Ša‘labī di atas dikutip kembali oleh al-Qurṭubī (w. 671 H), ia menambahkan beberapa riwayat lain. Riwayat dari Anas r.a. dari Rasul Saw. “menyapu masjid-masjid mahar untuk menadapatkan *hūr ‘īn*”. Dan sebuah riwayat lagi, yang diriwayatkan secara marfu‘, “wanita-wanita di dunia lebih utama daripada *hūr ‘īn* dengan tujuh puluh ribu kali lipat”.¹⁷ Secara intertekstualitas, tafsir *Nūr al-Ihsān* dapat dipastikan mengutip riwayat-riwayat tersebut dari tafsir *al-Qurṭubī*.

Pemaknaan *hūr ‘īn* yang memiliki mata hitam sangat hitam dan mata putihnya sangat putih, setidaknya ditemui dalam tafsir al-Ša‘labī.¹⁸ Penafsiran demikian membangun nalar imajinatif yang cenderung reproduktif, yakni hanya mengutip ulang dan mentransmisikan kembali apa yang telah tertera dalam kitab-kitab tafsir sebelumnya.

Melalui kutipan tentang surga di atas terlihat pula unsur ekstratekstualitas yang telah turut mempengaruhi tafsir *Nūr al-Ihsān*. Unsur-unsur ekstratekstual yang dimaksudkan ini mirip dengan apa yang dijelaskan dalam teori hermeneutika Gadamer. Dalam teori tersebut bahwa horison penafsir pasti dipengaruhi oleh latar historis yang mengitarinya, meliputi tradisi, kultur, dan pengalaman hidup.¹⁹

¹⁷ Abu Abudallah Muhammad bin Ahmad al-Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Ahkām al-Qur’an* (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1384 H/1964 M), XVI: 153-154.

¹⁸ Al-Ša‘labī, *al-Kasyf al-Bayān ‘an Tafsīr al-Qur’an*, VIII: 356.

¹⁹ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’an* (Yogyakarta: Pesantren Nawasea Press, 2017), 78-79; lihat: Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, terj. Joel Weinsheimer and Donald G. Mar (London: Continuum, 2004), 300.

Dalam sampel yang telah disebutkan sebelumnya terdapat penyebutan pohon-pohon di surga dengan istilah *pokok-pokok* dan ada pula sumber *mata air tawar* yang terus mengalir di dalam surga. Simbolisasi kedua istilah ini mengimajinasikan bahwa surga tidak terlalu jauh dengan persepsi kehidupan orang Melayu. Tempat tinggal orang Melayu secara geografis merupakan wilayah tropis yang subur dan dialiri oleh banyak sungai. Latar demikian itu agaknya yang mensugesti penyebar Islam untuk tidak menggunakan kata kebun atau taman sebagai terjemahan dari *jannah*, melainkan menggunakan kata imajinatif yang abstrak yakni ‘surga’.

Penafsiran ini terus berlanjut, Muhammad Said selaku penulis *Nūr al-Ihsān* tidak menerjemahkan kata *hūr ‘īn* dengan makna harfiahnya, sebagaimana *sundus* dan *istabrāq*. Kata *hūr ‘īn* dimaknakan sebagai “anak bidadari perempuan yang putih luas mata cantiknya”. Bagian ini termasuk upaya imajinasi, meskipun sebatas diksi. Istilah ‘bidadari’ bukan berasal dari bahasa Melayu, sama halnya dengan kata ‘surga’, istilah ini diadopsi dari bahasa Sansekerta, *widadari* (bidadari) dan *widadara* (bidadara).²⁰ Dalam bahasa Jawa-Kuno disebut *widyādhari* dan *widyādhara*.²¹ Bidadari dalam bahasa Indonesia diartikan sebagai putri atau dewi dari kayangan dan disebut juga untuk mengumpamakan perempuan yang sangat cantik.²²

²⁰ Purwadi dan Eko Priyo Purnomo, *Kamus Sansekerta Indonesia* (T.tp.: Budayajawa, 2008), 161.

²¹ L. Mardiwarsito, *Kamus Jawa Kuna-Indonesia*, Cet. ke-4 (Ende: Nusa Indah, 1990), 507.

²² Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2003), 179.

Bidadari sebagai terjemahan *hūr 'īn* telah tercatat dalam teks-teks Melayu abad ke- 17 M, misalnya tafsir *Tarjumān al-Mustafīd* yang ditulis sekitar 1675 M.²³ Penggunaan istilah ini tidak lain merupakan sisa-sisa pengaruh dari Hindu dan Buddha yang telah lebih dulu menyebar dan mempengaruhi cara pandang orang Melayu di Nusantara. Dalam teks ajaran agama Buddha misalnya, kitab *Dīgha Nikāya*, kelompok kedua *Mahāveḡga*, bagian *Mahāsamaya Sutta* (Para Dewa Datang Menemui Sang Buddha) bait ke- 14, disebutkan tentang bidadari yang turut mengunjungi Sang Buddha. Perhatikan kutipan berikut:

Veōhu juga, datang bersama para Sahali,
Para Asama, si kembar Yama, dan para dewa
Yang melayani bulan dan matahari,
Para dewa-bintang, para bidadari awan,
Sakka raja para Vasu, pemberi masa lalu,
Sepuluh ini, bersama sepuluh rombongan.²⁴

Implikasi dari upaya lokalisasi istilah yang sedemikian melahirkan wajah imajinasi yang lebih produktif dan kreatif, bukan hanya sekedar meliterasikan kutipan dari karya lain. Imajinasi tentang *hūr 'īn* yang dimaknai sebagai bidadari ini menjadi sekelumit contoh keunikan dan lokalitas tafsir *Nūr al-Ihsān*.

Beberapa alasan yang perlu untuk dikemukakan mengapa dipilihnya tafsir *Nūr al-Ihsān* sebagai objek penelitian ini adalah: *Pertama*, tafsir *Nūr al-Ihsān* merupakan salah satu di antara karya-karya tafsir non-Arab (Melayu) yang reaktif menjelaskan ayat-ayat eskatologis, dibanding dengan *Tarjumān al-Mustafīd*, sebuah teks tafsir

²³ Abdurrauf bin Ali al-Fansuri al-Jawi, *Tarjumān al-Murstaḡīd* (Singapura: Maktabah wa Maṡba'ah Sulaiman Mar'i, 1951/1370), 499.

²⁴ *Dīgha Nikāya*, terj. Maurice Walshe (T.tp.: DhammaCitta Press, 2009), 311.

Melayu lengkap yang telah ada sebelumnya. Dan memang dunia literasi Melayu telah masif membicarakan eskatologis, bahkan termuat dalam teks-teks khusus misalnya: syair-syair Hamzah Fansuri (w. 1610 M), *Mir'at al-Īmān* atau *Kitab Baḥr al-Nūr* karya Syamsuddin al-Sumatrani (w. 1630 M), *Akḥbār al-Ākhirah fī Aḥwāl al-Qiyāmah* karya Nuruddin al-Raniri (w. 1644 M), *Sakarat al-Maut* karya Abdurrauf Singkili (w. 1693 M).²⁵

Kedua, tafsir ini ditulis menggunakan bahasa Melayu dan beraksara Arab-Jawi atau dikenal dengan Melayu-Jawi. Penggunaan bahasa Melayu dalam menafsirkan al-Qur'an tentu berbeda dengan bahasa al-Qur'an itu sendiri, begitu pula dengan bahasa-bahasa tafsir yang umumnya datang dari Timur Tengah. Kenyataan ini mengindikasikan telah terjadinya dialektika antara bahasa Arab dengan bahasa lokal, dampak dialogis ini bukan sekedar pengadopsian dan menyerapan kosa-kata, bahkan mungkin terjadinya pemaknaan baru yang berbeda dengan bahasa asalnya. *Ketiga*, tafsir *Nūr al-Ihsān* terhitung menempati urutan kedua sebagai tafsir yang ditulis secara lengkap 30 *juz* dalam bahasa Melayu-Jawi, setelah tafsir *Tarjumān al-Mustafid*. Jarak waktu penulisan kedua tafsir ini terpisah jauh, *Tarjumān al-Mustafid* ditulis pada abad ke-17, sedangkan tafsir *Nūr al-Ihsān* ditulis di abad ke-20.

Keempat, tafsir *Nūr al-Ihsān* ini memegang peranan penting sebagai produk tafsir berbahasa Melayu-Jawi di abad ke-20. Pasalnya pada saat yang bersamaan sedang gencarnya romanisasi aksara, dari Jawi ke aksara Latin atau Roman. *Kelima*,

²⁵ Ibnu Fikri, "Naskah Shahadat Sekarat: Konstruksi Nalar Sufistik atas Kematian dan Eskatologi Islam di Jawa," *Jurnal Manassa*, Vol. 5, No. 2 (2015), 304.

tafsir *Nūr al-Ihsān* hingga hari ini masih relevan sebagai ‘kitab’ yang menjelaskan ayat-ayat al-Qur’an, bahkan tafsir ini masih dipakai di beberapa Pondok Pesantren, misalnya di Thailand bagian Selatan.²⁶

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan uraian latar belakang di atas, maka kajian dalam tesis ini setidaknya akan menjawab dua pertanyaan besar; pertama, bagaimana konstruksi terbentuknya imajinasi eskatologis tafsir *Nūr al-Ihsān*? dan kedua, bagaimana aplikasi imajinasi eskatologis dalam tafsir *Nūr al-Ihsān*?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Penelitian ini berupaya untuk mengkonstruksi atau mememetakan sumber dan model variasi terbentuknya imajinasi eskatologis dalam tafsir *Nūr al-Ihsān*. Kemudian mengungkap pengaplikasian imajinasi eskatologis ketika menerangkan atau menjelaskan ayat-ayat eskatologis yang termuat dalam tafsir *Nūr al-Ihsān*.

Kegunaan dari penelitian ini diharapkan mampu memberikan gambaran secara komprehensif mengenai penafsiran ayat-ayat eskatologis dalam tafsir Melayu-Jawi, khususnya tafsir *Nūr al-Ihsān* karya Muhammad Said. Hal ini sangat penting dilakukan untuk melihat bagaimana cara pandang tafsir *Nūr al-Ihsān* sebagai

²⁶ Adulhakam Salaebing, *Praktek Pengkajian Kitab Tafsir Bahasa Melayu: Studi Terhadap Pembelajaran Kitab Tafsir Nur al-Ihsan di Pondok Pesantren Ihya ‘Ulum al-Diniyah, Kampung Brangan, Yarang, Pattani Thailand Selatan*, Skripsi Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2017.

representasi nalar orang Melayu dalam merespon konsep-konsep eskatologi al-Qur'an. Ketidaksamaan bahasa, warisan sistem religius dan letak geografis yang berbeda menjadikan karakter tersendiri yang membedakan tafsir ini dengan tafsir Arab atau tafsir Timur Tengah secara umum. Walaupun di sisi lain tetap tidak bisa menghindari hegemoni tafsir-tafsir yang ada sebelumnya yang didominasi nalar padang pasir. Selain itu, penelitian tentang tafsir al-Qur'an Melayu-Jawi ini juga diharapkan mampu menjadi rujukan atau paling tidak menjadi tinjauan yang tidak boleh dilewatkan sebelum melakukan pengkajian tentang tafsir Melayu-Jawi, khususnya berkaitan tentang tafsir *Nūr al-Ihsān*.

D. Kajian Pustaka

Penelitian tentang eskatologi dalam Islam dan al-Qur'an telah banyak dilakukan. Misalnya, Toshihiko Izutsu (w. 1993 M) seorang sarjana asal Jepang, menulis buku: *God and Man in the Koran: Semantics of the Koranic Weltanschauung* (1981), buku telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia berjudul *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur'an*. Dalam karya ini, eskatologis ditempatkan sebagai salah satu bagian penting dari *weltanschauung* al-Qur'an. Ia menyebutkan ada beberapa konsep terkait eskatologis yakni: Hari Akhir, Hari Pengadilan, Kebangkitan, dan Perhitungan. Pembahasan dalam buku ini berupaya mengungkap asal muasal dan penggunaan suatu kata, dalam konteks ini diksi-diksi eskatologis, misalnya *akhirah*, *ba'aś*, *hasr*, *jannah*, dan *jahannam*. Untuk menelaah diksi-diksi tersebut, Izutsu membandingkan kata yang digunakan al-Qur'an

dengan syair-syair dan literatur Arab klasik.²⁷ Dengan kata lain, telaah eskatologis dalam buku ini menggunakan pendekatan semantik.

Dari kalangan sarjana Muslim, hadir tokoh seperti Fazlur Rahman (w. 1988). Rahman menjadikan eskatologi sebagai salah satu tema penting dalam bukunya yang populer: *Major Themes of the Qur'an* (1980) atau diterjemahkan menjadi *Tema-Tema Pokok al-Qur'an*. Dalam buku ini, Rahman mengumpulkan sekian banyak ayat-ayat al-Qur'an mengenai eskatologis, kemudian mengorelasikannya satu sama lain. Meskipun terlihat tematis, tetapi formulasinya lebih diakronik, tidak kronologis sebagaimana ditemui dalam banyak karya sarjana Muslim. Penekanan terpenting dari karya ini mengukuhkan konsep etis al-Qur'an. Keberadaan alam eskatologi sejatinya menuntun manusia menjadi lebih bertanggung jawab dan bermoral.²⁸

Pemikiran Rahman tentang eskatologi ini menjadi garapan ilmiah Sibawaihi dalam tesis magisternya berjudul: *Eskatologi al-Ghazali dan Fazlur Rahman: Studi Komparatif Epistemologi Klasik-Kontemporer* (2004). Tesis ini membandingkan kedua epistemologi orang tokoh pemikir muslim klasik dan kontemporer, al-Ghazali (w. 1111) dan Fazlur Rahman (w. 1988). Penelitian ini menekankan aspek epistemologis, yakni mengungkap sumber, metode, dan pendekatan yang dipakai oleh kedua tokoh tersebut.²⁹ Selain tentang pemikiran eskatologis al-Ghazali dan Rahman, ada pula yang membahas tentang pemikiran Nuruddin Raniri (w. 1658). Ahmad

²⁷ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan*, 94.

²⁸ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin, Cet. ke- 2 (Bandung: Penerbit Pustaka, 1996), 154.

²⁹ Sibawaihi, *Eskatologi al-Ghazali dan Fazlur Rahman: Studi Komparatif Epistemologi Klasik-Kontemporer* (Yogyakarta: Islamika, 2004).

Taufiq menulis buku berjudul *Konsep Eskatologi Nuruddin Ar-Raniri* (2003). Kajian ini fokus pada karya al-Raniri berjudul: *Akhhbār al-Akhirah fī Ahwāl al-Qiyāmah*. Konsep yang didiskusikan dalam tulisan ini adalah seputar konsep kematian, tanda-tanda kiamat, Kiamat, Surga, dan Neraka.³⁰

Sedikit berbeda dengan di atas, Akhmad Muzakki menulis disertasinya yang telah dibukukan, *Stilistika al-Qur'an: Memahami Karakteristik Bahasa Ayat-ayat Eskatologi* (2010). Sesuai dengan judulnya, karya ini menyorot terma eskatologi al-Qur'an melalui sudut pandang ilmu Stilistika. Terma yang dianalisa tentang kebangkitan setelah mati, yaitu *ba'as* dan *nasyr*, kemudian terma *jannah* dan *nār*.³¹

Selain penelitian terhadap al-Qur'an dan pemikiran tokoh, penelitian eskatologis terhadap tafsir tertentu juga pernah dilakukan seperti Ervan Nurtawab, dalam buku: *Tafsir al-Qur'an Nusantara Tempo Doeloe* (2009)³² dan artikelnya: *The Problems of Translation in Turjumān al-Mustafid: A Study of Theological and Eschatology Aspects* (2011).³³ Dalam buku dan artikel ini Nurtawab menyinggung tentang teologi dan eskatologi dalam tafsir *Turjumān al-Mustafid* karya Abd al-Rauf Singkel (w. 1693). Tafsir ini merupakan karya tafsir tertua yang ditulis secara lengkap di Nusantara, karya ini serupa dengan tafsir *Nūr al-Ihsān* karya Muhammad Said dari sudut pandang penggunaan aksara dan bahasa.

³⁰ Ahmad Taufiq, *Konsep Eskatologi Nuruddin Ar-Raniri* (Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003).

³¹ Akhmad Muzakki, *Stilistika al-Qur'an: Memahami Karakteristik Bahasa Ayat-ayat Eskatologis* (Malang: UIN-Maliki Press, 2015).

³² Ervan Nurtawab, *Tafsir al-Qur'an Nusantara Tempo Doeloe* (Jakarta: Ushul Press, 2009).

³³ Ervan Nurtawab, "The Problems of Translation in Turjuman al-Mustafid: A Study of Theological and Eschatology Aspects", *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 18, No. 1 (2011).

Sedangkan terkait dengan kajian terhadap tafsir *Nūr al-Ihsān*, penulis memetakan empat kategori penelitian yang telah dilakukan oleh para sarjana, yakni: *Pertama*, penelitian yang memfokuskan diri pada sisi kesejarahan seperti yang dilakukan Najihah (1991).³⁴ *Kedua*, penelitian dari aspek metodologis penafsiran seperti Hamza (2005)³⁵ dan Yale Mahamah (2007),³⁶ sedangkan Nurzatil Ismah (2009) mencoba untuk membandingkan metodologi tafsir ini dengan metodologi tafsir lain.

Ketiga, penelitian yang mengungkap keterpengaruhan dalam tafsir *Nūr al-Ihsān*, seperti: Mazlan Ibrahim (2001), Muhammad Ismi (2003), dan Mohd Nazri (2004)³⁷ ketiganya mengungkap keberadaan kisah-kisah Israiliyat dalam tafsir ini. Sedangkan Mohd Shaleh (2014)³⁸ lebih tertarik untuk mengungkap keterpengaruhan intertekstualitas tafsir lain terhadap tafsir *Nūr al-Ihsān*, bahkan ia menyebutkan ada sebelas kitab tafsir yang menjadi rujukan penulisan tafsir ini,³⁹ di tahun yang sama ia juga menulis artikel terkait pengaruh tafsir al-Baghawī dalam tafsir *Nūr al-Ihsān*.⁴⁰

³⁴ Mohd Sholeh Sheh Yusuff dan Mohd Nizam Sahad, "Tafsir Nur al-Ihsan by Syaikh Muhammad Sa'id: An Intertextual Reading," *International Journal of Humanities and Social Science*, Vol. 3, No. 10 (Mei 2013), 166.

³⁵ Lihat: Mohd Sholeh Sheh Yusuff dan Mohd Nizam Sahad, "Tafsir Nur al-Ihsan, 166.

³⁶ Yalee Mahamah, *Metode dan Corak Tafsir Nur al-Ihsan: Muhammad Sa'id bin Umar*, Skripsi Fakultas Ushuluddin, Institut Agama Islam Negeri Walisongo, Semarang, 2007.

³⁷ Lihat: Mohd Sholeh Sheh Yusuff dan Mohd Nizam Sahad, "Tafsir Nur al-Ihsan,, 166.

³⁸ Mohd Sholeh bin Sheh Yusuff, *Tafsir Nūr al-Ihsān Oleh Syaikh Muhammad Sa'id: Suatu Kajian Bandingan*, Desertasi Doktor Falsafah, Universitas Sains Malaysia, Agustus 2014.

³⁹ Sholeh mencatat ada sebelas tafsir yang dijadikan rujukan oleh tafsir ini, adalah: tafsir 1) *Jalālain*, 2) *al-Baiḍāwī*, 3) *al-Jamal*, 4) *al-Khāzin*, 5) *al-Baghawī*, 6) *al-Ṭabarī*, 7) *al-Qurṭhubī*, 8) *al-Rāzī*, 9) *al-Nasafī*, 10) *Ibn Kaṣīr*, dan 11) *al-Ša'labī*.

⁴⁰ Mohd Sholeh bin Sheh Yusuff, "Pengaruh Tafsir al-Baghawī dalam Tafsir Nūr al-Ihsān: Satu Pendekatan Genetik," *Jurnal Susurgalur: Kajian Sejarah dan Pendidikan Sejarah*, No. 2, Vol. 2 (September 2014).

Selain itu, ada pula Mohd Nazimi (2010) yang memfokuskan diri terhadap hadīṣ-hadīṣ yang terdapat dalam tafsir ini.

Keempat, penelitian terbaru dan tampak tidak ingin sama dengan sarjana-sajana sebelumnya, Adulhakam Salaebing (2017). Ia meneliti praktek pengkajian tafsir *Nūr al-Ihsān* di sebuah Pondok Pesantren di Pattani, Thailand Selatan. Penelitian ini mengungkapkan, masyarakat Pattani menjadikan tafsir Melayu-Jawi sebagai solusi untuk memahami al-Qur'an, sebab keterbatasan memahami bahasa-aksara Arab.⁴¹

Setelah melakukan penelaahan terhadap berbagai literatur di atas, penulis menyimpulkan dua hal: *pertama*, diskusi mengenai eskatologis dalam al-Qur'an senantiasa menjadi topik menarik untuk diperbincangkan, tetapi topik ini terhenti pada kajian perspektif al-Qur'an dan pemikiran tokoh mengenai eskatologis, belum mengkonsentrasikan diri kepada salah satu tafsir tentu, khususnya tafsir *Nūr al-Ihsān*. Bukan berarti mengecualikan tulisan Ervan Nurtawab yang telah menyinggung eskatologis dalam tafsir *Tarjumān al-Mustafīd*.

Kedua, penelitian mengenai tafsir *Nūr al-Ihsān* telah banyak dilakukan oleh para peneliti, tetapi belum menyentuh pada ayat-ayat dan persoalan eskatologis dalam tafsir ini, mereka lebih cenderung tertarik untuk meneliti aspek kesejarahan, epistemologis, keterpengaruhan, dan praktek pengajaran tafsir ini di lapangan.

⁴¹ Adulhakam Salaebing, *Praktek Pengkajian Kitab Tafsir Bahasa Melayu: Studi Terhadap Pembelajaran Kitab Tafsir Nur al-Ihsan di Pondok Pesantren Ihya 'Ulum al-Diniyah, Kampung Brangan, Yarang, Pattani Thailand Selatan*, Skripsi Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2017.

Dengan demikian, eskatologi dalam tafsir *Nūr al-Ihsān* ini menjadi celah akademis dan layak untuk dijadikan objek penelitian.

E. Kerangka Teoritis

Imajinasi eskatologis dalam tafsir Melayu-Jawi merupakan kajian yang dapat dipandang baru dalam khazanah studi tafsir al-Qur'an di Nusantara. Oleh sebab itu diperlukan kerangka konseptual dan teori-teori yang akan digunakan untuk mendukung dan menjawab problem dalam penelitian ini. Kerangka konseptual yang menjadi pijakan dalam penelitian ini adalah tentang konsep imajinasi dalam ranah filsafat dan konsep eskatologi al-Qur'an. Kemudian teori hermeneutika, sebab yang menjadi objek material dalam penelitian ini adalah teks, sehingga dibutuhkan teori untuk pembacaan sekaligus menganalisis data dalam penelitian ini.

1. Konsep Imajinasi

Kata 'imajinasi' berasal dari bahasa Latin yakni: *imaginatio* atau *imaginari*.⁴² Dalam bahasa Inggris disebut *imagination*.⁴³ Sedangkan dalam bahasa Indonesia disebut 'imajinasi', yaitu: 'daya pikir untuk membayangkan atau khayalan'.⁴⁴

Bila dilihat secara terminologis, ada banyak definisi yang diungkapkan para pakar tentang imajinasi, baik dari kalangan teolog, psikolog, maupun filsuf. Dari

⁴² Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, 317.

⁴³ Jonathan Crowther, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* (New York: Oxford University Press, 1995), 592; Joyce M. Hawkins, *Kamus Dwibahasa Oxford-Erlangga* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1996), 167.

⁴⁴ Kata Imajinasi juga bisa berubah menjadi bentuk kata sifat 'imajinatif' dan 'Imajiner'. Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia*, 546.

kalangan teolog, Gerald O'Collins dan Edward G. Farrugia mendefinisikan imajinasi sebagai: “kemampuan kreatif untuk dapat melampaui data-data langsung sehingga dapat membangun, mengingat, dan merangkai gagasan dan objek yang dapat dikemukakan ‘sekarang dan di sini’ dengan pengertian”.⁴⁵

Dari kalangan psikolog, Arthur S. Reber dan Emily S. Reber menjelaskan bahwa imajinasi adalah: “proses pemaduan kembali memori-memori tentang pengalaman masa lalu dan membentuk sebelumnya imaji-imaji menjadi suatu konstruksi baru”.⁴⁶

Menurut kalangan filsuf, seperti Paul Edwards, mendefinisikan imajinasi sebagai “daya untuk membentuk gambaran (imaji) atau konsep-konsep mental yang tidak secara langsung didapatkan dari sensasi (pengindraan)”.⁴⁷ Senada dengan itu, Lorens Bagus juga mendefinisikan bahwa imajinasi merupakan “kegiatan membayangkan, atau membentuk kesan-kesan atau konsep-konsep mental yang sesungguhnya tidak ada bagi indera-indera; kemampuan membentuk kesan-kesan atau konsep-konsep seperti itu”.⁴⁸

Memperhatikan berbagai pengertian yang diutarakan para pakar, penelitian dalam tesis ini lebih mengarah ke ranah filsafat. Sehingga sederhananya imajinasi yang dimaksudkan dalam tulisan ini disimpulkan sebagai daya untuk membayangkan,

⁴⁵ Gerald O'Collins dan Edward G. Farrugia, *Kamus Teologi*, 112.

⁴⁶ Arthur S. Reber dan Emily S. Reber, *Kamus Psikologi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 453.

⁴⁷ Paul Edwards (ed.), *The Encyclopedia of Philosophy*, (New York: Macmillan Publishing Co., Inc. & The Free Press, 1967), III-IV: 136.

⁴⁸ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, 317.

menggambarkan atau membentuk suatu gambaran, kesan, maupun konsep yang bukan didapatkan dari proses penginderaan.

Dalam kajian filsafat, terutama yang diperkenalkan oleh Immanuel Kant (w. 1804 M),⁴⁹ imajinasi dibagi menjadi dua, imajinasi reproduktif dan imajinasi produktif atau kreatif. *Pertama*, imajinasi reproduktif cara kerjanya dengan membangkitkan imaji-imaji yang diperoleh dari persepsi-persepsi awal, pada bagian ini subjek hanya menggambarkan kembali apa yang telah diperolehnya dari persepsi tanpa ada upaya memadukan gambaran dengan gambaran yang lain atau mengubah gambar tersebut menjadi bentuk yang benar-benar baru. *Kedua*, imajinasi produktif (kreatif), pada bentuk ini subjek berupaya mengkombinasikan imaji-imaji yang telah diperoleh dari persepsi ke dalam unit-unit baru, atau bahkan menghasikan bentuk baru yang belum ada sama sekali, namun memungkinkan untuk dihadirkan di dunia nyata.⁵⁰ Singkatnya, imajinasi reproduktif sifatnya memanggil kembali persepsi yang telah ada, sedangkan imajinasi produktif mengkreasikan ulang persepsi menuju kebaruan.

Hubungan kategorisasi imajinasi reproduktif dan produktif yang telah diuraikan tersebut bila dikaitkan dengan tafsir bermakna bahwa: imajinasi reproduktif adalah menggambarkan kembali imajinasi yang terkandung dalam teks-teks tafsir rujukan terutama mengenai ayat-ayat eskatologis tanpa melakukan tambahan kreatifitas dan

⁴⁹ Tedjoworo, *Imaji dan Imajinasi: Suatu Telaah Filsafat Postmodern* (Yogyakarta: Kanisius, 2001), 35.

⁵⁰ Ledger Wood, dalam Dogobert David Runes (ed.), *Dictionary of Philoshopy* (New York: Philophical Library, t.t.), 141.

unsur lokal. Sedangkan imajinasi yang produktif, upaya untuk memberikan ilustrasi dengan tambahan kratifitas baru atau berbeda dengan imajinasi yang dinarasakan teks-teks tafsir sebelumnya.

Menurut Ledger Wood (1901-1970 M) dan Ted Honderich imajinasi produktif di atas terbagi lagi menjadi dua jenis. *Pertama*, imajinasi atau khayalan yang relatif spontan dan tidak dikontrol. *Kedua*, imajinasi yang sifatnya konstruktif sebagaimana ilmu pengetahuan, pengetahuan, dan filsafat yang dikontrol oleh perencanaan dan tujuan dominan.⁵¹ Senada dengan itu, Henri Corbin (1903-1978 M) menyebutkan pembagian imajinasi produktif ini mirip dengan klasifikasi yang dibangun oleh master sufi Ibn ‘Arabi (w. 1245 M). Ibn ‘Arabi menyebutnya dengan istilah *‘khayāl munfaṣīl’* (imajinasi bebas) dan *‘khayāl muttaṣīl’* (imajinasi terikat).⁵² Dua jenis klasifikasi ini tidak diterapkan dalam penelitian ini. Kesulitan mencari indikator yang mampu mengukur mana imajinasi produktif yang tidak terkontrol dan mana yang terkontrol menjadi kendala besar, apalagi ketika telah berubah ke dalam bentuk teks. Pengimajinasian dan penafsiran terhadap al-Qur’an tentu dilakukan secara sadar dan memiliki tanggung jawab. Sehingga dalam tulisan ini, klasifikasi tersebut paling jauh hanya dipraktekkan sampai imajinasi reproduktif dan imajinasi prosuktif.

⁵¹ Ledger Wood, *The Oxford Companion*, 652.

⁵² Henri Corbin, *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn ‘Arabi*, terj. Moh. Khozim dan Suhadi, Cet. ke-2 (Yogyakarta: LkiS Printing Cemerlang, 2014), 300.

2. Konsep Eskatologi al-Qur'an

Eskatologi berasal dari bahasa Yunani '*eschaton*' (hal-hal yang terakhir) dan '*logos*' (pengetahuan).⁵³ Dalam bahasa Inggris disebut '*eschatology*'.⁵⁴ Jika diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, populer disebut sebagai: *falsafah al-hasyr wa al-nasyr*⁵⁵ atau *al-imān bi al-ukhrawiyāh*.⁵⁶ Sedangkan dalam bahasa Indonesia disebut 'eskatologi', yakni: 'ajaran teologi mengenai akhir zaman (hari kiamat, kebangkitan segala manusia dan sebagainya)'.⁵⁷

Pengertian eskatologi secara umum dapat dipahami sebagai: "doktrin Yahudi akhir dan Kristen awal mengenai hal-hal terakhir mengenai: kematian, kebangkitan kembali, keabadian, akhir zaman, pengadilan, keadaan masa mendatang dan bagi Kristianitas, kedatangan kembali Kristus (Parousia)." Dan dapat pula berarti sebaliknya: "Keyakinan-keyakinan yang bertolak belakang akan kebangkitan kembali dan keabadian terdapat dalam eskatologi Yahudi maupun Kristen".⁵⁸ Jadi, eskatologis merupakan doktrin Yahudi dan Kristen tentang hari akhir, seperti kematian, kebangkitan, keadilan, dan semisalnya. Dalam ajaran Islam yang juga tergolong dalam *Abrahamic Religion* (Yahudi, Kristen, dan Islam), dikenal dengan sebutan iman kepada hari kiamat, penamaannya berbeda tetapi substansinya sama belaka, namun dalam penelitian ini penulis lebih memilih istilah eskatologi.

⁵³ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, 216; Gerald O'Collins dan Edward G. Farrugia, *Kamus Teologi*, 73.

⁵⁴ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, 216.

⁵⁵ Elias A. Elias, *al-Qāmūs al- 'Aşrī*, 243.

⁵⁶ Munir Ba'albaki, *Al-Mawrid*, 320.

⁵⁷ Tim Penyusun, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 399.

⁵⁸ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, 216.

Eskatologi dalam Islam secara umum diklasifikasi menjadi dua bagian: akhir dunia dan akhirat.⁵⁹ Selain itu, ada pula beberapa tokoh yang mengklasifikasikannya lebih rinci, seperti Toshihiko Izutsu (1981),⁶⁰ Cyril Glasse (1991),⁶¹ Sibawaihi (2004) mengutip dari kedua tokoh ini,⁶² dan Akhmad Muzakki (2015).⁶³ Menurut mereka kajian eskatologi al-Qur'an meliputi tentang kematian, alam barzakh, hari kiamat, surga dan neraka. Namun dalam tesis ini, konsep-konsep eskatologis tersebut diklasifikasi kembali agar tidak meluas dan dibagi berdasarkan kriteria waktu kronologisnya menjadi tiga, figur eskatologis, transisi eskatologis, dan terminasi eskatologis.

Pertama, Figur eskatologis yang dimaksud adalah sosok-sosok diinformasikan al-Qur'an akan muncul pada masa pra-kiamat, seperti *Dābbah*⁶⁴ dan *Ya'jūj wa Ma'jūj*.⁶⁵ *Kedua*, transisi eskatologis merupakan fenomena atau peristiwa yang terjadi pada rentang perpindahan pasca kiamat menuju tempat keabadian, misalnya tentang *al-ṣūr*,⁶⁶ *ba'as*,⁶⁷ *naṣr*,⁶⁸ *mahsyar*,⁶⁹ *mīzān*,⁷⁰ dan lainnya. Namun dalam tesis ini hanya

⁵⁹ Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam: Ringkas*, 81; Akhmad Muzakki, *Stilistika al-Qur'an*, 95.

⁶⁰ Toshihiko Izutsu, *Relasi Tuhan dan Manusia*, 94.

⁶¹ Cyril Glasse, *Ensiklopedi Islam: Ringkas*, 81.

⁶² Sibawaihi, *Eskatologi al-Ghazali dan*, 20-21.

⁶³ Akhmad Muzakki, *Stilistika al-Qur'an*, 95.

⁶⁴ Terdapat 14 kata *dābbah* dalam al-Qur'an, yaitu: Q.S. al-Baqarah [2]: 164, al-An'ām [6]: 38; Hūd [11]: 6, 56; al-Nahl [16]: 49, 61; al-Nūr [24]: 45; al-Naml [27]: 82; al-Ankabūt [29]: 60; Luqmān [31]: 10; Sabā' [34]: 14; Faṭir [35]: 45; al-Syurā [42]: 29; dan surah al-Jāsiyah [45]: 4. Lihat: Muhammad Fu'ad Abd al-Baqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur'an al-Karīm* (T.tp: Dār al-Fikr, 1401 H/1981 M), 252.

⁶⁵ Q.S. al-Kahf [18]: 94 dan al-Anbiyā' [21]: 96.

⁶⁶ Terdapat 10 kata *ṣūr* dalam al-Qur'an, yaitu: Q.S. al-An'ām [6]: 73; al-Kahf [18]: 99; Tāhā [20]: 102; al-Mu'minūn [23]: 101; al-Naml [27]: 87; Yāsin [36]: 51; al-Zumar [39]: 68; Qāf [50]: 20; al-Hāqqah [69]: 13; dan al-Nabā' [78]: 18. Lihat: al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras*, 416.

⁶⁷ Terdapat 33 kata *ba'as* yang bermakna kebangkitan, yaitu: Q.S. al-Baqarah [2]: 56, 259; al-An'ām [6]: 29, 36; al-A'rāf [7]: 14; Hūd [11]: 7; al-Hijr [15]: 36; al-Nahl [16]: 38; al-Isrā' [17]: 49, 98;

dibatasi pada dua objek transisi eskatologis, *al-ṣūr* dan *mīzān*. Terakhir yang ketiga adalah terminasi eskatologis merupakan stasiun akhir dari perjalanan eskatologis, yakni *jannah* (surga)⁷¹ atau *nār* (neraka).⁷² Semua terma-terma dalam pembahasan ini

Maryam [19]: 15, 33; al-Hajj [22]: 5, 7; al-Mu'minūn [23]: 16, 37, 82, 100; al-Ṣu'arā [26]: 87; al-Naml [27]: 65; al-Rūm [30]: 56; Luqmān [31]: 28; Yāsīn [36]: 52; al-Ṣaffāt [37]: 16, 144; Ṣād [38]: 79; al-Wāqī'ah [56]: 47; al-Mujādilah [58]: 6, 18; al-Taghābūn [64]: 7; dan al-Muṭaffifin [83]: 4. Lihat: Akhmad Muzakki, *Stilistika al-Qur'an*, 111 dan al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras*, 124.

⁶⁸ Terdapat 4 kata naṣr yang bermakna kebangkitan, yaitu: Q.S. Fāṭir [35]: 9; al-Furqān [25]: 40; al-Mulk [67]: 15; dan Abasa [80]: 22. Lihat: Akhmad Muzakki, *Stilistika al-Qur'an*, 112; al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras*, 700-701.

⁶⁹ Terdapat 35 kata *ḥsyar* yang bermakna berkumpul di akhirat, yaitu: Q.S. al-Baqarah [2]: 203; 158; al-Imrān [3]: 12; al-Nisā' [4]: 172; al-Mā'idah [5]: 96; al-Anām [6]: 22, 38, 51, 72, 128; al-Anfāl [8]: 24, 36; Yūnus [10]: 28, 45; al-Hijr [15]: 25; al-Isrā' [17]: 97; al-Kahf [18]: 47; Maryam [19]: 68, 85; Ṭāhā [20]: 59, 102, 124, 125; al-Mu'minūn [23]: 79; Ṣabā [24]: 40; al-Furqān [25]: 17, 34; al-Naml [27]: 83; al-Ṣaffāt [37]: 22; Fuṣilat [41]: 19; al-Ahqaf [46]: 6; Qāf [50]: 44; al-Mujādilah [58]: 9; al-Ḥasyr [59]: 2; al-Mulk [67]: 24. al-Baqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras*, 205.

⁷⁰ Terdapat 8 kata *mīzān* yang bermakna timbangan di akhirat, yaitu: Q.S. al-A'rāf [7]: 8, 9; al-Kahf [18]: 105; al-Anbiyā' [21]: 47; al-Mu'minūn [23]: 102, 103; dan al-Qāri'ah [101]: 6, 8. Lihat: al-Baqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfazh al-Qur'an al-Karīm*, 750.

⁷¹ Terdapat 121 kata *jannah* dalam bentuk plural, dual, maupun singular, yang bermakna surga, yaitu: Q.S. Al-Baqarah [2]: 25, 35, 82, 111, 221, 214; al-Imrān [3]: 15, 133, 136, 142, 185, 195, 198; al-Nisā' [4]: 13, 57, 122, 124; al-Mā'idah [5]: 12, 65, 72, 85, 119; al-A'rāf [7]: 19, 22, 27, 40, 42, 43, 44, 46, 49, 50; al-Taubah [9]: 21, 72, 89, 100, 111; Yūnus [10]: 9, 26; Hūd [11]: 23; 108; al-Ra'd [13]: 23, 35; Ibrāhīm [14]: 23; al-Hijr [15]: 45; al-Nahl [16]: 31, 32; al-Syua'ra [26]: 85, 90; al-Kahf [18]: 31, 32, 33, 107; Maryam [19]: 60, 61, 63; Ṭāhā [20]: 76, 117, 121; al-Hajj [22]: 14, 23, 56; al-Furqān [25]: 10, 15, 24; al-Ankabūt [29]: 58; Luqmān [31]: 8; al-Sajdah [32]: 19; Fāṭir [35]: 33; Ṣabā [34]: 15, 16; Yāsīn [36]: 26, 55; al-Ṣaffāt [37]: 43; Ṣād [38]: 50; al-Zumar [39]: 73, 74; al-Mu'min [40]: 8, 40; Fuṣilat [41]: 30; al-Ṣūrā [42]: 7, 22; al-Zukhruf [43]: 70, 72; al-Dukhān [44]: 52; al-Ahqāf [46]: 14, 16; Muhammad [47]: 6, 12; al-Fath [48]: 5, 17; Muhammad [49]: 15; Qāf [50]: 31; al-Zāriyat [51]: 15; al-Ṭūr [52]: 17; al-Najm [53]: 15; al-Qamar [54]: 54; al-Rahmān [55]: 46, 54, 62; al-Wāqī'ah [56]: 12, 89; al-Ḥadīd [57]: 12, 21; al-Mujādilah [58]: 22; al-Ḥasyr [59]: 20; al-Ṣaff [61]: 12, 12; al-Taghābūn [64]: 9; al-Ṭalāq [65]: 11; al-Tahrīm [66]: 8, 11; al-Burūj [85]: 11; al-Qalam [68]: 17, 34; al-Hāqqah [69]: 22; al-Ma'ārij [70]: 35; al-Mudaṣṣir [74]: 40; al-Ghāsiyah [88]: 10; al-Fajr [89]: 30; al-Bayyinah [98]: 8. Akhmad Muzakki, *Stilistika al-Qur'an*, 116-118; al-Baqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras*, 180-182.

⁷² Terdapat 121 kata *nār* yang bermakna tempat penyiksaan di hari kiamat, yaitu: Q.S. Al-Baqarah [2]: 24, 39, 80, 81, 126, 167, 175, 201, 217, 221, 257 dan 275; al-Imrān [3]: 10, 16, 24, 103, 116, 131, 151, 185, 191 dan 192; al-Nisā' [4]: 14, 30, 56, dan 145; al-Mā'idah [5]: 29 dan 37; al-Anām [6]: 27 dan 128; al-A'rāf [7]: 36, 38, 44, 47, dan 50; al-Anfāl [8]: 14; al-Taubah [9]: 17, 35, 63, 68, 81, dan 109; Yūnus [10]: 8 dan 27; Hūd [11]: 16, 17, 98, 106, dan 113; al-Ra'd [13]: 5 dan 35; Ibrāhīm [14]: 30 dan 50; al-Nahl [16]: 62; al-Kahf [18]: 29 dan 53; al-Anbiyā' [21]: 39; al-Hajj [22]: 19 dan 72; al-Mu'minūn [23]: 104; al-Nūr [24]: 57; al-Naml [27]: 90; al-Qaṣaṣ [28]: 41; al-Ankabūt [29]: 25; al-Sajdah [32]: 20; al-Ahzāb [33]: 66; Ṣabā [34]: 42; Fāṭir [35]: 36; Ṣād [38]: 27, 59, 61 dan 64; al-Zumar [39]: 8, 16, dan 19; al-Mu'min [40]: 6, 41, 43, 46, 47, 49, dan 72; Fuṣilat [41]: 19, 24, 28, dan 40; al-Jāsiyah [45]: 34; al-Ahqāf [46]: 20, 34; Muhammad [47]: 12 dan 15; al-Zāriyat [51]: 13; al-Ṭūr [52]: 13 dan 14; al-Qamar [54]: 48; al-Ḥadīd [57]: 15; al-Mujādilah [58]: 17; al-Ḥasyr [59]: 3, 17, dan 20; al-Taghābūn [64]: 10; al-Tahrīm [66]: 6 dan 10; Nūh [71]: 25; Jin [72]: 23; al-Mudaṣṣir [74]:

terbatas pada objek eskatologis, sebab yang dapat dengan mudah diimajinasikan berupa figur, benda, maupun tempat.

Fazlur Rahman (w. 1988 M) menerangkan beberapa alasan tentang pentingnya dunia eskatologi bagi manusia. *Pertama*, moral dan keadilan merupakan ukuran untuk menetapkan amal perbuatan manusia, sementara di dunia keadilan yang sebenarnya tidak mungkin diperoleh. *Kedua*, tujuan dan rencana hidup jangka panjang harus matang, karena dengan itulah manusia akan berjuang, sedangkan di akhirat manusia hanya akan melihat hasil dari apa yang diperjuangkan itu. *Ketiga*, tidak adanya penyelesaian konflik secara finis di dunia, sebab ditunggangi berbagai kepentingan dan motivasi pribadi, dan di akhirat semua kebenaran akan tersingkap.⁷³

3. Teori Hermeneutika

Tidak mudah untuk mendefinisikan hermeneutika secara tepat dan akurat apalagi dalam sebuah dua buah kalimat. Kata ‘hermeneutika’ berasal dari bahasa Yunani ‘*hermeneuein*’ yang berarti ‘menafsirkan’. Kata ini kerap dikaitkan dengan dewa Hermes, dewa Yunani yang dianggap sebagai utusan para Dewa di langit yang tugasnya untuk menyampaikan pesan kepada manusia.⁷⁴ Pengertian tentang hermeneutika setidaknya dapat diderivasikan dalam tiga pengertian: Pertama, pengungkapan pemikiran dalam bentuk kata-kata, penerjemahan dan tindakan sebagai

31; al-Burūj [85]: 5, al-A’la [87]: 12; al-Ghāsiyah [88]: 4; al-Balad [90]: 20; al-Lail [92]: 14; al-Qāri’ah [101]: 11 al-Humazah [104]: 6 dan al-Lahab [111]: 3. Lihat: Akhmad Muzakki, *Stilistika al-Qur’an*, 119-120; al-Baqī, *Al-Mu’jam al-Mufahras*, 723-725.

⁷³ Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur’an*, 169.

⁷⁴ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika al-Qur’an: Tema-tema Kontroversial* (Yogyakarta: Kalimedia, 2015), 4.

penafsir. Kedua, usaha mengalihkan dari suatu bahasa asing yang maknanya tidak dapat diketahui ke dalam bahasa lain yang dapat dimengerti oleh pembaca. Ketiga, pemindahan ungkapan pemikiran yang kurang jelas menjadi ungkapan yang lebih jelas.⁷⁵ Dengan memperhatikan tiga pengertian tersebut, dapat dipahami bahwa penerjemahan dan penafsiran terhadap al-Qur'an termasuk bagian dari hermeneutika, oleh sebab itu tepat bila teori hermeneutika digunakan sebagai kerangka teoritik dalam penelitian ini.

Menurut Amina Wadud, teori hermeneutika dalam penerapannya tidak luput dari tiga aspek yang saling berkelindan. *Pertama*, menelaah dalam konteks apa teks itu ditulis. *Kedua*, bagaimana komposisi dan struktur bahasa teks itu ditulis. *Ketiga*, bagaimana *weltanschauung* (pandangan hidup) dan spirit yang terkandung dalam keseluruhan teks.⁷⁶ Pandangan Amina Wadud ini tidak lain adalah tentang segitiga hermeneutika antara *author* (pengarang), *text* (tulisan), dan *reader* (penafsir). Ketiga sudut ini menjadi komponen penting kajian hermeneutika.

Menurut sudut pandang pemaknaan terhadap teks dalam konteks ini teks al-Qur'an, Sahiron Syamsuddin memetakannya menjadi tiga aliran hermeneutika. Tiga aliran ini telah lama diperkenalkan dan dikembangkan oleh para tokoh.

Pertama, aliran objektifis. Aliran hermeneutika yang pertama ini lebih menekankan pengungkapan makna asal dari sebuah teks. Penafsiran semacam ini berupaya menangkap maksud yang diinginkan oleh pengarang teks. Menurut

⁷⁵ Fahrudin Faiz, *Hermeneutika al-Qur'an*, 5.

⁷⁶ Amina Wadud Muhsin, *Qur'an dan Perempuan* (Bandung: Pustaka, 1992), 4.

pandangan aliran ini, pencipta teks memiliki otoritas utama terhadap maksud dan makna teks yang telah disusunnya. Beberapa tokoh yang termasuk dalam aliran pertama ini adalah Friedrich Schleiermacher, Wilhelm Dilthey, dan Hirsch.⁷⁷

Kedua, aliran subjektifis. Aliran subjektifis menekankan peran pembaca atau penafsir dalam pemaknaan terhadap teks. Aliran ini disebut juga “*reader-centered hermeneutics*” (hermeneutika yang memusatkan pemaknaan pada pembaca). Pemikiran dalam aliran subjektifis ini beragam, ada yang sangat subjektif (dekonstruksi dan *reader-response criticism*); ada yang agak subjektif (poststrukturalisme); dan ada yang kurang subjektif (stukturalisme). Beberapa argumen kelompok ini adalah: *pertama*, seorang mufasir tidak bisa lagi dan tidak mempunyai akses untuk menangkap makna orisinal dari pengarang teks. *Kedua*, makna teks senantiasa berubah sesuai dengan situasi dan kondisi penafsir. *Ketiga*, makna hanya dapat ditangkap melalui penganalisaan terhadap aspek kebahasaan dan simbol-simbol teks itu sendiri. Tokoh hermeneutik yang masuk dalam kelompok ini seperti: Jacques Derrida, J. D. Crossan, dan Stanley Fish.⁷⁸

Ketiga, aliran objektifis-cum-subjektifis. Aliran terakhir ini merupakan aliran yang berada di tengah-tengah antara dua aliran yang telah diuraikan sebelumnya. Dalam memaknai teks yang sedang ditafsirkan, aliran ini berupaya mengungkap kembali makna orisinal atau makna historis dari satu sisi dan pengembangan makna teks untuk masa dimana teks itu ditafsirkan. Dengan kata lain, aliran ini

⁷⁷ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 45-46.

⁷⁸ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 47-50.

mempertimbangkan keseimbangan antara makna asal teks dan peran pembaca dalam penafsiran. Sahiron menyebut nama J. E. Gracia dan Hans-Georg Gadamer yang termasuk aliran ini.⁷⁹

Berangkat dari pemetaan di atas, penelitian ini berpijak pada kategori ketiga, hermeneutika aliran Objektifis-cum-Subjektifis yang dikembangkan oleh Hans-Georg Gadamer. Sebagaimana yang dikutip dari Sahiron, beberapa teori pokok hermeneutika Gadamer dapat dijelaskan secara ringkas di bawah ini:

a. Teori kesadaran keterpengaruhan sejarah (*historically effected consciousness*)

Menurut teori ini, penafsir pasti berada dalam suatu situasi dan kondisi tertentu yang mempengaruhi pemahamannya terhadap teks. Beberapa situasi yang mempengaruhi penafsir teks adalah tradisi, kultur dan pengalaman hidup. Tidak mudah bagi penafsir untuk lepas dari keterpengaruhan ini, tetapi kesadaran tentang keterpengaruhan dan berupaya untuk tidak subjektif dalam menafsirkan, itulah yang menjadi pesan teori ini.⁸⁰

b. Teori Kesadaran tentang pra-pemahaman (*pre-understanding*)

Keterpengaruhan situasi hermeneutik yang mengitari penafsir teks menciptakan pra-anggapan atau pra-pemahaman. Hal ini sangat penting, karena tanpa adanya pra-

⁷⁹ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 50.

⁸⁰ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 78-79; Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminisme: Dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Kaukaba, 2014), 22-23; lihat: Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 300.

pemahaman seseorang tidak akan berhasil memahami teks secara baik. Tetapi, menurut Gadamer, pra-pemahaman harus terbuka untuk dikritisi, direhabilitasi, dan dikoreksi oleh mufasir itu sendiri ketika ia sadar bahwa pra-pemahamannya keliru dan tidak sesuai dengan maksud teks yang sedang ditafsirkan. Ketika penafsir telah berhasil mengkritisi, merehabilitasi, dan mengoreksi pra-pemahamannya maka statusnya berubah menjadi ‘kesempurnaan pra-pemahaman’.⁸¹

c. Teori penggabungan horizon (*fusion of horizons*) dan teori lingkaran hermeneutik (*hermeneutical circle*)

Dalam proses penafsiran seorang penafsir harus sadar bahwa ada dua horizon, yaitu 1) cakrawala (pemahaman) atau horizon yang ada di dalam teks, dan 2) cakrawala (pemahaman) atau horizon penafsir itu sendiri. Penafsir harus segera sadar bahwa teks memiliki horizonnya sendiri yang berbeda dengan horizon yang ia miliki. Sebab itulah kedua horizon ini harus dikomunikasikan untuk mengatasi ketegangan antara keduanya. Interaksi antara kedua horizon tersebut yang dinamakan ‘lingkaran hermeneutik’. Horizon pembaca atau penafsir hanya menjadi titik pijak pemahaman terhadap teks, titik pijak ini tidak boleh memaksa teks agar menuruti sesuai keinginannya, tetapi titik pijak sangat berguna untuk memahami maksud sebenarnya

⁸¹ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 80-81; Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminisme*, 23; lihat: Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, 304.

yang diinginkan teks. Pada bagian inilah adanya keterhubungan antara subjektifitas penafsir dan objektifitas teks, di mana makna objektif inilah yang diutamakan.⁸²

d. Teori aplikasi (*application*)

Setelah mufasir memahami makna objektif langkah selanjutnya yang harus dilakukan oleh penafsir adalah mengaplikasikan atau mempraktekkan pesan-pesan dan kandungan teks, dalam konteks ini adalah ajaran kitab suci dalam kehidupan sehari-hari. Maksud pesan-pesan yang mesti diterapkan dalam kehidupan adalah pesan-pesan yang memiliki makna yang berarti ‘meaningfulsense’ atau pesan yang lebih berarti daripada sekedar makna literal.⁸³

Senada dengan Gadamer, Fazlur Rahman juga memiliki pandangan yang hampir serupa. Pandangan Fazlur Rahman ini disebut dengan *double movement* (gerak ganda). Inti dari pandangan ini adalah: pertama, memahami makna al-Qur’an sebagai suatu keseluruhan di samping dalam batas-batas ajaran khusus yang merupakan respon terhadap situasi-situasi khusus. Kedua, menggeneralisasikan jawaban-jawaban spesifik dalam sinaran latar belakang sosio-historis dan *rationes legis* yang sering dinyatakan.⁸⁴

Gerak ganda yang dimaksudkan Fazlur Rahman di atas menjalankan dua aktifitas utama. Pertama, menampilkan peristiwa dan fakta sejarah yang melatar

⁸² Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 81-83; Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminisme*, 23; Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminisme*, 23-24.

⁸³ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan*, 83-84; Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminisme*, 24-25.

⁸⁴ Fazlur Rahman, *Islam & Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: The University of Chicago, 1984), 6.

belakangi turunnya al-Qur'an. Latar belakang ini bisa merupakan latar belakang historis secara umum tentang kondisi sosial dan kultur masyarakat Arab ketika wahyu al-Qur'an itu turun (asbāb al-nuzūl makro) dan bisa pula merupakan latar belakang historis secara khusus yang menjadi sebab suatu ayat dalam al-Qur'an (asbāb al-nuzūl mikro). Kedua, menggali prinsip-prinsip yang dikandung al-Qur'an untuk dikontekstualisasikan dengan prinsip-prinsip yang berkembang di era kontemporer.⁸⁵

Teori hermeneutika Gadamer dan Fazlur Rahman di atas dalam tesis ini dikaitkan dengan klasifikasi intertekstual dan ekstratekstual yang dipetakan oleh Asma Barlas.⁸⁶ Intertekstual penulis pandang sebagai istilah lain dari horizon (cakrawala) pengarang teks, sedangkan ekstratekstual adalah horizon situasi dan kondisi bahasa, warisan sistem religi, dan geografis yang melingkupi Muhammad Said al-Kedahi selaku penafsir teks. Pengaruh ekstratekstual ini tidak berhenti sampai pada pra-pemahaman, tetapi telah beranjak kepada tahap saling berinteraksinya dan berdialektikanya antara horizon teks yang disebut sebagai sumber intertekstual dan horizon penafsir yang tadi disebut sebagai ekstratekstual. Pada akhirnya, kedua horizon tersebut mempengaruhi dan membentuk apa yang dinamakan dengan imajinasi eskatologis reproduktif yang terkesan objektif dan imajinasi eskatologis produktif yang lebih subjektif. Dengan demikian penulis berpandangan bahwa teori hermeneutika yang diuraikan oleh Gadamer dan Fazlur Rahman secara langsung telah

⁸⁵ Ahmad Syukri, *Metodologi Tafsir Kontemporer dalam Pandangan Fazlurrahman* (Jakarta: GP. Press, 2007), 69.

⁸⁶ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*, Cet. ke-1 (Texas: The University of Texas Press, 2002), 26.

dipraktekkan oleh Muhammad Said di dalam tafsirnya *Nūr al-Ihsān* dan kedua teori inilah yang menjadi pijakan dalam riset ini hanya saja penggunaan istilahnya yang berbeda tetapi maksud yang ingin dicapai serupa.

F. Metode Penelitian

Penelitian ini tergolong dalam jenis penelitian pustaka (*library research*), sebab seluruh data-data yang diperoleh dan diolah merupakan murni berasal dari literatur-literatur tertulis. Data primer (*primary sources*) dalam penelitian ini merupakan kitab tafsir *Nūr al-Ihsān* karya Muhammad Said al-Kedahī (1859-1932 M). Penulisan tafsir ini berlangsung kurang lebih selama satu setengah tahun, 1344-1346 H / 1926-1927 M.⁸⁷ Tafsir yang menjadi data utama penelitian ini dan berada di tangan peneliti merupakan tiga variasi cetakan yang berbeda:

Pertama, terbitan Maktabah wa Maṭba'ah Muhammad al-Nahdī wa Awlādih, jilid I (tanpa keterangan terbit) dan jilid III (terbit 1 Ramaḍan 1375). *Kedua*, terbitan Maṭba'ah Bin Halābī, jilid II (terbit 4 Rabi' al-Awal 1375 H). Dan *ketiga*, Maktabah wa Maṭba'ah Muhammad al-Nahdī wa Awlādih, jilid IV (terbit 12 Żu al-Hijjah 1375 M). Kendati demikian, keseluruhan jilid terhubung utuh, sejak surah al-Fātihah hingga al-Nās. Pembahasan ini akan diuraikan kembali lebih detail pada bab dua. Selain data primer, juga dibutuhkan data-data sekunder (*secondary source*) yang mendukung penelitian ini, berupa karya-karya yang berkaitan dengan eskatologi, filsafat, sejarah Nusantara, studi al-Qur'an, dan kitab-kitab tafsir.

⁸⁷ Muhammad Said al-Kedahī, *Tafsīr Nūr al-Ihsān*, IV: 311.

Kemudian secara metodologis, penelitian ini menggunakan model penelitian tokoh.⁸⁸ Langkah-langkah penelitian ini sebagaimana disebutkan Abdul Mustaqim, dapat dipaparkan secara sederhana yaitu: *Pertama*, menetapkan tokoh dan tafsir yang akan dijadikan objek penelitian, dalam konteks ini adalah Muhammad Said al-Kedahi dan tafsir *Nūr al-Ihsān*. *Kedua*, menentukan objek formal yang akan dikaji, yaitu imajinasi penafsiran terhadap ayat-ayat eskatologis. Dalam penelitian ini objek eskatologis al-Qur'an dibagi menjadi tiga bagian, figur eskatologis (*Dābbah* dan *Ya'jūj wa Ma'jūj*). Transisi eskatologis (*al-ṣūr* dan *mīzān*). dan terminasi eskatologis (*jannah* dan *nār*).

Ketiga, mengumpulkan data primer berupa teks tafsir *Nūr al-Ihsān* dan data sekunder berupa literatur yang berkaitan dengan eskatologi, filsafat, sejarah Nusantara, studi al-Qur'an, dan kitab-kitab tafsir. *Keempat*, mengkonstruksi sekaligus mengklasifikasi imajinasi eskatologis tafsir *Nūr al-Ihsān*. *Kelima*, mendeskripsikan dan menganalisa pengaplikasian imajinasi eskatologis dalam tafsir *Nūr al-Ihsān*. *Keenam*, membuat kesimpulan secara cermat sesuai dengan rumusan masalah yang telah diajukan.

Penelitian ini juga membutuhkan beberapa pendekatan lain untuk membantu penulis menjawab persoalan yang diajukan dalam rumusan masalah. Pendekatan

⁸⁸ Menurut Abdul Mustaqim, langkah-langkah penelitian tentang tokoh ini secara sistematis dapat dilakukan sebagai berikut: 1) menentukan tokoh yang dikaji. 2) menentukan objek formal yang hendak dikaji secara tegas agar lebih fokus. 3) mengumpulkan data-data yang terkait dengan tokoh yang dikaji dan isu pemikiran yang hendak diteliti. 4) mengidentifikasi elemen-elemen bangunan pemikiran tokoh. 5) melakukan analisis dan kritik terhadap tokoh yang diteliti. 6) menyimpulkan sesuai dengan problem penelitian. Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir* (Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015), 41-42.

historis (*historical aproach*) dibutuhkan untuk melakukan penelaahan terhadap biografi dan sejarah penulisan tafsir *Nūr al-Ihsān*. Pendekatan intertekstual dan ekstratekstual dibutuhkan untuk mengungkap sumber imajinasi eskatologis tafsir *Nūr al-Ihsān*,⁸⁹ berikut pula dengan pengklasifikasian model imajinasi reproduktif dan produktif yang biasa ditemukan dalam kajian filsafat.⁹⁰

G. Sistematika Pembahasan

Agar pembahasan dalam tesis ini komprehensif dan terarah, perlu disusun sistematika yang rapi dan runut tanpa harus meninggalkan sesuatu yang penting. Tesis ini terdiri atas lima bab yang akan menyuguhkan kajian berbeda namun saling memiliki keterkaitan satu sama lain.

Bab pertama, berisi pendahuluan yang akan mengantarkan peneliti dan pembaca kepada bab-bab selanjutnya. Melalui bab ini dijelaskan tentang alasan mengapa, untuk apa, batasan penelitian, posisi kajian, kerangka kajian, dan bagaimana tesis ini ditulis. Bab pendahuluan ini berisi tentang latarbelakang, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kajian pustaka, kerangka teoritis, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab kedua, pembahasan pada bab ini diberi judul Tafsir Melayu-Jawi: *Nūr al-Ihsān*. Pada bagian ini disinggung sejarah dan literatur tafsir al-Qur'an menggunakan bahasa Melayu beraksara Jawi abad ke-20. Hal ini penting dilakukan untuk melihat

⁸⁹ Asma Barlas, *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur'an*, Cet. ke-1 (Texas: The University of Texas Press, 2002), 26.

⁹⁰ Ledger Wood, *Dictionary of Philosophy*, 141.

posisi *Nūr al-Ihsān* di tengah literatur Melayu-Jawi. Meskipun begitu, fokus utamanya adalah melihat secara khusus tentang *setting* historis biografi Muhammad Said dan mengenal lebih detail tentang tafsir *Nūr al-Ihsān*.

Bab ketiga akan mengkonstruksi atau memetakan imajinasi eskatologis dalam tafsir *Nūr al-Ihsān*. Pembahasan ini akan menelusuri konsepsi al-Qur'an dan pandangan dunia Melayu tentang eskatologi. Berangkat dari latar ini akan terbentuk peta konstruktif epistemologis, berupa sumber-sumber dan model-model imanjiasi eskatologis yang diaplikasikan dalam tafsir *Nūr al-Ihsān*.

Pada bab keempat akan dinarasikan tentang aplikasi imajinasi eskatologis tafsir *Nūr al-Ihsān* yang dituangkan dalam tiga kategoris eskatologis; figur eskatologis, transisi eskatologis, dan terminasi eskatologis. Ketiga hal ini tersusun secara kronologis sejak akhir dunia, masa perpindahan, hingga menuju tempat keabadian di *jannah* atau di *nār*.

Dan bab yang terakhir bab kelima, adalah bab penutup. Bab ini berisi kesimpulan dari pembahasan yang telah dilakukan dan saran-saran rekomendasi untuk peneliti selanjutnya.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan keseluruhan pembahasan tentang imajinasi eskatologis dalam tafsir Melayu-Jawi *Nūr al-Ihsān* karya Muhammad Said al-Kedahi dapat dipetik dua kesimpulan yang sesuai dengan rumusan masalah yang telah diajukan.

1. Menjawab rumusan masalah yang berkaitan tentang bagaimana konstruksi terbentuknya imajinasi eskatologis tafsir *Nūr al-Ihsān*. Secara teoritis, konstruksi imajinasi eskatologis terbentuk sebab dilatarbelakangi oleh dua kutub yang berbeda namun saling memberi pengaruh. Pada satu sisi, Muhammad Said selaku pengarang tafsir selalu berdialog dengan teks-teks keagamaan (intertekstual) yang telah ada sebelumnya, berupa teks al-Qur'an, hadīṣ, dan pendapat sahabat, semuanya itu terhimpun dalam karya-karya tafsir rujukan *Nūr al-Ihsān*. Pembacaan intertekstual sama perannya dengan pemaknaan sesuai dengan maksud horizon pengarang teks. Pada sisi yang lain, Muhammad Said juga berhadapan dengan warisan bahasa, sistem religi, dan geografi alam Melayu (ekstratekstual) yang senantiasa melingkupinya. Ekstratekstual inilah horizon yang melingkupi dunia penafsir. Sementara menurut kajian metodologis tafsir, kegiatan ini dapat disebut sebagai penafsiran yang menerapkan pendekatan sosial-budaya (*ṣaḡafī al-ijtima'i*). Artinya imajinasi terhadap ayat-ayat al-Qur'an selalu dielaborasikan dengan konteks

Arab dan konteks lokal di mana ayat al-Qur'an 'turun' kembali pada masyarakat Melayu. Pengaruh Arab inilah yang membentuk model imajinasi eskatologis reproduktif yang terkesan mementingkan makna objektif, sedangkan pengaruh lokal Melayu menghasilkan imajinasi kreatif atau imajinasi eskatologis produktif yang telah melibatkan pemaknaan subjektif.

2. Berkaitan tentang bagaimana aplikasi imajinasi eskatologis yang dipraktekkan dalam tafsir *Nūr al-Ihsān*. Secara praktis, imajinasi eskatologis tersebut tidak lepas dari tiga tema besar yang menjadi klasifikasi penelitian ini, yaitu figur eskatologis, transisi eskatologis, dan terminasi eskatologis.
 - a. Figur eskatologis yang menjadi objek imajinasi adalah *Dābbah* dan *Ya`jūj wa Ma`jūj*. Imajinasi tentang *Dābbah* dan *Ya`jūj wa Ma`jūj* terkesan masih sangat reproduktif. Kebanyakan disadur ulang dari kitab-kitab tafsir Arab (intertekstual). Meski demikian, peran pengaruh sosio-budaya Melayu (ekstratekstual) yang menciptakan imajinasi produktif tidak dapat dinafikan. Misalnya, tentang kematian *Ya`jūj wa Ma`jūj* akibat diserang penyakit peracut. Istilah demikian sudah barang tentu bukan berasal dari Arab. Fakta ini membuktikan terjadinya pengimajinasian terkait figur eskatologis dengan analogi yang sifatnya konkret. Sedangkan *Dābbah* yang diimajinasikan sebagai sosok yang memiliki dualitas karakter, antagonis terhadap orang Kafir, dan protagonis terhadap orang Mukmin. Dipandang sangat berperan dalam membentuk kesalehan teologis dengan harapan meraih labelisasi sebagai 'mu`min'.

- b. Objek yang diimajinasikan pada masa transisi eskatologis adalah *al-sūr* dan *mīzan*. Pada bagian ini, imajinasi reproduktif dan imajinasi produktif diekspresikan secara proporsional dan berimbang. Pengaruh intertekstual atau makna yang diinginkan pengarang teks (horizon penulis) sebagian tampak dari sosok-sosok yang dikecualikan kematiannya akibat tiupan *al-sūr*. Begitu pula dengan kelompok *muttaqūn* (berat amal kebbaikannya), *kāfirūn* (berat amal keburukannya), dan mukhlitūn (seimbang antara amal baik dan buruknya) yang terkategoriikan sebagai implikasi dari keberadaan *mīzan*. Selain itu, imajinasi ekstratekstual atau pemaknaan menurut horizon penafsir juga turut diekspresikan, tampak pada kata *al-sūr* yang diterjemahkan sekaligus diimajinasikan sebagai ‘sangkakala’, ini menunjukkan dan menciptakan terjadinya imajinasi produktif yang abstrak dan bernuansa lokal. Dianggap abstrak karena imajinasi ini bukan sesuatu yang konkret dipahami oleh orang Melayu, namun di sinilah imajinasi bekerja. Istilah sangkakala merupakan istilah yang diadopsi dan diwarisi oleh orang Melayu dari bahasa Sanksekerta yang umumnya digunakan oleh penganut Hindu-Buddha di Nusantara sebelum kedatangan Islam. Berbeda dengan *mīzan* sebagai ‘timbangan’ yang diterjemahkan dengan sangat konkret dan bersifat profan.
- c. Terminasi atau *setting* akhir eskatologis yang diimajinasikan pada bagian ini adalah *jannah* dan *nār*. Imajinasi tentang keduanya terlihat relatif lebih produktif atau terkesan subjektif. Dibuktikan dengan terdapat

banyaknya bagian yang dinarasikan dengan istilah lokal. Misalnya kata ‘*jannah*’ diterjemahkan sebagai ‘surga’, *nār* sebagai neraka, *gharafa* sebagai mahligai, dan *hūr ‘īn* sebagai bidadari. Semua ini tidak sekedar pengalihbahasaan dan pengadopsian akibat keterpengaruhan istilah religius dan sakral dari India, terutama ajaran Hindu-Buddha yang menggunakan bahasa Sanksekerta. Tetapi juga merupakan bagian dari pengimajinasian ayat-ayat eskatologis dengan diekspresikan melalui istilah-istilah yang abstrak. Istilah atau diksi yang abstrak jauh lebih tinggi maknanya dibandingkan dengan yang konkret. Aplikasi imajinasi demikian juga merupakan perwujudan dari keberhasilan negosiasi, transformasi, serta titik temu antar bahasa atau istilah agama di alam Melayu. Meskipun begitu, bukan berarti imajinasi reproduktif tidak ada sama sekali. Sebagaimana lumrahnya tafsir tradisional, tafsir *Nūr al-Ihsān* tidak akan pernah lepas dari pengaruh interteks dan nalar Arab. Terbukti dengan dikutipnya riwayat-riwayat berkenaan tentang surga dan bidadari.

B. Saran

Penelitian tentang tafsir al-Qur’an, khususnya tentang eskatologi al-Qur’an terus berkembang. Sebab cakupan dan ranah kajian eskatologi dalam al-Qur’an sangat luas. Sedangkan penelitian yang dilakukan dalam tesis ini sangat terbatas, terutama fokus pada sebagian dari figur, transisi, dan terminasi eskatologis. Dengan

demikian, akan selalu ada lahan kosong yang siap digarap lebih lanjut dari beragam perspektif dan sudut keilmuan yang berbeda .

Selain itu, penelitian ini hanya dibatasi pada satu sudut pandang tafsir lokal, yakni tafsir Melayu-Jawi *Nūr al-Ihsān*. Padahal, ada banyak tafsir Nusantara lainnya yang belum terjamah, beserta dengan seperangkat bahasa dan aksara yang menjadi mediator tafsirnya, misalnya tafsir berbahasa Sunda, Jawa, Bugis, dan Sasak. Unsur lokalitas yang melekat tersebut membenarkan terciptanya sudut pandang unik ketika meresepsi dan menginterpretasi ayat-ayat al-Qur'an. Keberadaan tafsir-tafsir ini menjadi rekomendasi tersendiri bagi para peneliti berikutnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Shaghir. "Muhammad Sa'id Umar Kedah-Pengarang Tafsir Nur al-Ihsan." www.utusan.com. diakses pada 15 Januari 2018.
- Abidin, Zainal. "Jawi Spelling", *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*. Vol. 6, No. 2/103. Juni 1928.
- Ahmad, Mohd Nazri bin. dan Mohd Faizulamri bin Mohd Saad, "Kesan Riwayat Asbab al-Nuzul yang Da'if dalam Tafsir Nur al-Ihsan." *Jurnal al-Turath*. Vol. 1, No. 2 2016.
- Ahmad, Mohd Nazri. et. al., "Pengaplikasian Kaedah Tafsir al-Qur'an dengan Qira'at oleh Muhammad Sa'id bin Umar di dalam Tafsir Nurul Ihsan." *Jurnal al-Turath*. Vol. I, No. 1, 2016.
- Amal, Taufik Adnan. *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, Cet. ke-1. Jakarta: Pustaka Alvabet, 2013.
- _____, dan Samsu Rizal Panggabean, *Politik Syariat Islam: Dari Indonesia hingga Nigeria*. Jakarta: Pustaka Alvabet, 2004.
- Ambary, Hasan Muarif. *Menemukan Peradaban: Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, Cet. ke- 1. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1998.
- Asyari, Saifuddin bin. *Metode dan Corak Penafsiran al-Qur'an Muhammad bin Umar dalam Tafsir Nūr al-Ihsān serta Implementasinya dalam Penafsiran*, Skripsi Fakultas Ushuluddin, UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2010.
- al-Asyqar, Umar Sulaiman Abdullah. *Kiamat Amat Dahsyat*. terj. Rusdianto. Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2010.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abda XVII dan XVIII: Akar Pembaharuan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2004.
- _____. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abda XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*, Cet. Ke-2. Bandung: Mizan, 1995.

- Ba'albaki, Munir. *Al-Mawrid: al-Asāsī Qāmūs Inklīzī-‘Arabī*. Bairut: Dar al-‘Ilm, 2002.
- al-Baghawī, Abu Muhammad Husain bin Mas’ud. *Ma’ālim al-Tanzīl fī Tafṣīr al-Qur’an*. Bairut: Dar Ihayā’ Turāṣ al-‘Arabī, 1420 H.
- Bagus, Lorens. *Kamus Filsafat*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996.
- al-Baiḍawī, Abdullah bin Umar. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, Bairut: Dar Ihya al-Turāṣ al-‘Arabi, 1418 H.
- Bakker, Anton. *Antropologi Metafisik*, Yogyakarta: Kanisius, 2000.
- al-Bantani, Muhammad bin ‘Umar Nawawi al-Jawi. *Marāḥ al-Labīd li Kasyf al-Qur’an al-Majīd*, Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1417 H.
- Barlas, Asma. *Believing Women in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Qur’an*, Cet. ke-1. Texas: The University of Texas Press, 2002.
- al-Baqī, Muhammad Fu’ad Abd. *Al-Mu’jam al-Mufahras li Alfāz al-Qur’an al-Karīm*, T.tp: Dār al-Fikr, 1401 H/1981 M.
- Bhagavadgita*, terj. Nyoman S. Pendit, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002).
- Bizawie, Zainul Milal. *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama-Santri (1830-1945)*, Cet. ke-2, Tangerang: Pustaka Compass, 2016.
- Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1999.
- _____. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, Cet. ke-1, Bandung: Mizan, 1992.
- al-Bukhari, Muhammad bin Ismā’il. *al-Jāmi’ Musnad al-Ṣaḥīḥ al-Mukhtaṣar min Umūr Rasūlillah Ṣallallah ‘Alaih wa Sallam*, T.tp.: Dār al-Ṭuq al-Najāh, 1422.
- Burhanuddin, Jajat. *Ulama dan Kekuasaan: Pergumulan Elit Muslim dalam Sejarah Indonesia*, Cet. ke-1, Jakarta: Mizan Publika, 2012.
- Collins, Gerald O’. dan Edward G. Farrugia, *Kamus Teologi*, terj. I. Suharyono, Pr, Yogyakarta: Kanisius, 1996.
- Collins, James T. *Bahasa Melayu Bahasa Dunia: Sejarah Singkat*, terj. Alma Evita Almanar, Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2011.

- Corbin, Henri. *Imajinasi Kreatif Sufisme Ibn 'Arabi*, terj. Moh. Khozim dan Suhadi, Cet. ke-2, Yogyakarta: LkiS Printing Cemerlang, 2014.
- Crowther, Jonathan. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, New York: Oxford University Press, 1995.
- Darussamin, Zikri. *Interaksi Hukum Islam dan Hukum Adat: Studi Pelaksanaan Kewarisan Masyarakat Melayu di Daerah Siak*, Disertasi Doktor Ilmu Agama Islam, IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2003.
- Dewan Penyelenggaraan Penterjemah dan Pentafsiran al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: Bumirestu, 1990.
- Dewan Redaksi, *Ensiklopedi Islam*, Cet. Ke-4, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1997.
- Dhammananda, Sri. *Keyakinan Umat Buddha*, terj. Ida Kurniati, cet. ke-2, T.tp.: Karaniya, 2004.
- Edwards (ed.), Paul. *The Encyclopedia of Philosophy*, New York: Macmillan Publishing Co., Inc. & The Free Press, 1967.
- Elias, Elias A. *al-Qāmūs al- 'Aṣrī: Inklīzī- 'Arabī*, Cairo: Elias Modern Press, 1925.
- al-Fadani, Muhammad Yasin bin Muhammad Isa. *Al-Iqd al-Farīd min Jawāhir al-Asānīd*, Cet. ke-2, Surabaya: Badār al-Saqāf, t.t.
- Faiz, Fahrudin. *Hermeneutika al-Qur'an: Tema-tema Kontroversial*. Yogyakarta: Kalimedia, 2015.
- al-Fansuri, Abdurrauf bin Ali. *Tarjumān al-Murstaḥīd*, Singapura: Maktabah wa Maṭba'ah Sulaiman Mar'i, 1951/1370.
- Farrugia, Gerald O'Collins dan Edward G. *Kamus Teologi*, terj. I. Suharyono, Pr. Yogyakarta: Kanisius, 1996.
- Fealy, Greg. *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*, terj. Farid Wajidi dan Mulni Adelina Bachtar, Cet. ke-4, Yogyakarta: LKIS, 2009.
- Federspiel, Howard M. *Kajian al-Qur'an di Indonesia: Dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, terj. Tajul Arifin, Bandung: Mizan, 1996.

- _____. *Sultan, Shamans, and Saints: Islam and Muslims in Southeast Asia*, T.tp: University of Hawaii Press, 2007.
- Fikri, Ibnu. "Naskah Shahadat Sekarat: Konstruksi Nalar Sufistik atas Kematian dan Eskatologi Islam di Jawa," *Jurnal Manassa*, Vol. 5, No. 2, 2015.
- Gadamer, Hans-Georg. *Truth and Method*, terj. Joel Weinsheimer and Donald G. Mar. London: Continuum, 2004.
- Gadong, Dak Abey. "Syaiikh Wan Sulaiman bin Wan Siddiq," www.afyassin.blogspot.com. diakses tanggal 14 Januari 2018
- Glasse, Cyril. *Ensiklopedi Islam: Ringkas*, Ghuftron A. Mas'adi, Cet. Ke- 2, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.
- Guillot, C. *Barus Seribu Tahun Lalu*, terj. Daniel Perret dan Atika Suci Fanani, Jakarta: Gramedia, 2007.
- Gusmian, Islah. "Tafsir al-Qur'an di Indonesia: Sejarah dan Dinamika," *NUN: Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir di Nusantara*, Vol. I, No. 1, 2015.
- _____. *Khazanah Tafsir Indonesia: Dari Hermeneutika hingga Ideologi*, Yogyakarta: LKis, 2013.
- "Haji Wan Sulaiman bin Wan Sidek," www.mykedah.com. diakses tanggal 14 Januari 2018.
- Harun, Salman. *Hakekat Tafsir Tarjuman al-Mustafid Karya Syekh Abdurrauf Singkel*, Desertasi Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam, IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1988.
- al-Hasani, Ilmi Zadah Faiḍullah. *Fath al-Rahman li Ṭālib Ayāt al-Qur'an*, Bandung: Diponegoro, t.t.
- Hassan, A. *Al-Furqan Tafsir Qur'an: Edisi Bahasa Indoenesia Mutakhir*, cet. ke-2, Jakarta: Universitas al-Azhar Indonesia, 2010.
- Hawkins, Joyce M. *Kamus Dwibahasa Oxford-Erlangga*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 1996.
- Hidayat, Komaruddin. *Psikologi Kematian: Mengubah Ketakutan Menjadi Optimisme*, Jakarta: Noura Books, 2015.

- Hidayatullah, Moch. Syarif. *Cakrawala Linguistik Arab*, Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 2017.
- Honderich, Ted. *The Oxford Companion to Philosophy*, New York: Oxford University Press, 1995.
- <http://wikipedia.com>. diakses tanggal 15 Februari 2018.
- <https://id.m.wikipedia.org>. diakses tanggal 8 Desember 2017.
- <https://id.wikipedia.org>. diakses pada 23 September 2017.
- Huda, Miftahul. *Al-Qur'an dalam Perspektif Etika dan Hukum*, Yogyakarta: Teras, 2009.
- Huda, Nor. *Islam Nusantara: Sejarah Sosial Intlektual Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007.
- Hude, Darwis., et. al. *Cakrawala Ilmu dalam al-Qur'an*, Cet. ke-1, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.
- Hurgronje, Snouck. *Makka in The Letter Part of the 19th Century: Daily Life, Customs and Learning. The Moslims of the East-Indian Archipelago*, Laiden: Brill, 2006.
- Husnan, Usman, et. al., *Guru Orang-orang Pesantren*, Cet. ke-1, T.tp: Pustaka Sidogiri, 2013.
- Husni, Munawir. *Studi Keilmuan al-Qur'an 2*, Yogyakarta: Binafsih Publisher, 2015.
- Hussin, Haziya. "Pemikiran Tafsir Sheikh Mohamed Idris al-Marbawi dalam Manuskrip Qur'an Bergantung Makna Melayu," *Jurnal Turath* Vol. 1, No. 1, 2016.
- _____. dan Latifah Abdul Majid, "Significance of Malay Qur'anic Commentary for the Malay Muslim Community in Malaysia," *Jurnal Asian Social Science*, Vol. 10, No. 16, 2014.
- Ibn Kaṣīr, Abu al-Fida' Isma'il bin 'Umar. *Tafsīr al-Qur'an al-'Azhīm*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1419 H.

- Ibn Manẓūr, Muhammad bin Maqram. *Lisān al-‘Arab*, Bairut: Dār al-Ṣadr, 1414 H.
- Ichwan, Moch. Nur. “Literatur Tafsir al-Qur’an Melayu-Jawi di Indonesia: Relasi Kuasa, Pergeseran, dan Kematian,” *Visi Islam: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. 1, No. 1, Januari 2002.
- Irfah, Abu. “Ramuan Rapi Dari Erti Surah al-Kahfi,” <http://abusyahmin.blogspot.co.id>, diakses tanggal 14 Desember 2017.
- Irsyadunnas, *Hermeneutika Feminisme: Dalam Pemikiran Tokoh Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Kaukaba, 2014.
- Izutsu, Toshihiko. *Relasi Tuhan dan Manusia: Pendekatan Semantik Terhadap al-Qur’an*, terj. Agus Fahri Husein et. al. Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 2003.
- al-Jamāl, Sulaiman bin Umar. *Futuhāt al-Ilāhiyah bi Tauḍīhi Tafsir al-Jalālain li al-Daqā’iq al-Khaḍīyah*, Bairut: Dar al-Fikri, t.t.
- Jauhari, Ṭanṭawī. *Jawahir fī Tafsir al-Qur’an al-karīm*, Bairut: Dar al-Fikr, t.t.
- al-Jauziyyah, Ibnul Qayyim. *Hakekat Ruh*, terj. Fatuhal Arifin, Jakarta: Qisthi Press, 2016.
- Johns, A. H. “Qur’anic Exegesis in the Malay Word”, Andrew Rippin (ed.) *Approaches to the History of the interpretation of the Qur’an*, Oxford: Clarendon Press, 1988.
- . “Tafsir al-Qur’an di Dunia Indonesia-Melayu: Sebuah Penelitian Awal,” *Jurnal Studi al-Qur’an*, Vol. 1, No. 3, 2006.
- Junaedi, Mahfud. *Paradigma Baru Filsafat Pendidikan Islam*, Depok: Kencana, 2017.
- Junus, Mahmud. *Tarjamah al-Qur’an al-karīm*, Cet. ke-3, Bandung: Al-Ma’rif, 1397 H / 1977 M.
- al-Kedahi, Muhammad Said. *Tafsīr Nūr al-Ihsān*, Bangkok, Maktabah wa Maṭba‘ah Muhammad al-Nahdī wa Awladih, 1375 H / 1956 M.
- Khasiat Patawali, <http://petua.whatta.org>, diakses tanggal 23 Februari 2018.

- al-Khalidī, Ṣalah A. Fattah. *Kisah-kisah al-Qur'an: Pelajaran dari Orang-orang Dahulu*, terj. Setiawan Budi Utomo, Jakarta: Gema Insani, 2000.
- al-Khāzin, 'Ala' al-Din 'Ali bin Muhammad. *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ānī al-Tanzīl*, Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1415 H.
- Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Renika Cipta, 2009.
- Lan et. al., Thung Ju. *Klaim, Kontestasi, dan Konflik Identitas: Lokalitas Vis-a-vis Nasionalitas*, T.tp.: Institut Antropologi Indonesia, 2010.
- Learman, Oliver. *The Qur'an: An Encyclopedia*, New York: Taylor & Francis Group, 2006.
- Madjid, Nurcholish. *Bilik-bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*, Jakarta: Paramadina, 1997.
- Mahamah, Yalee. *Metode dan Corak Tafsir Nur al-Ihsan: Muhammad Sa'id bin Umar*, Skripsi Fakultas Ushuluddin, Institut Agama Islam Negeri Walisongo, Semarang, 2007.
- Mansjur, Mohammad. *Penjelidikan Tentang Penyakit Ingusan Pada Sapi dan Kerbau di Indonesia Terutama di Pulau Lombok*, t.tp.: Achipel, 1954.
- al-Maraghī, Ahmad bin Muṣṭafa. *Tafsir al-Maraghi*, Mesir: Muṣṭafa al-Bab al-Halabi, 1365 H/ 1946 M.
- al-Marbawī, Muhammad Idris Abd al-Rauf. *Qāmūs Idrīs al-Marbawī: Arabī-Malāyūwī*, Mesir: Dār al-Fikr, 1354 H.
- Mardiwarsito, L. *Kamus Jawa Kuna-Indonesia*, Cet. ke-4, Ende: Nusa Indah, 1990.
- Mernissi, Fatimah. *Ratu-ratu Islam yang Terlupakan*, terj. Rahmi Astuti dan Enna Hadi, Cet. 1, Bandung: Mizan, 1994.
- Al-Mishri, Mahmud. *Tamasya ke Akhirat*, terj. Abdul Munip, Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2009.
- Muhsin, Amina Wadud. *Qur'an dan Perempuan*, Bandung: Pustaka, 1992.
- Muljana, Slamet. *Sriwijaya*, Cet. ke-4, Yogyakarta: LkiS Printing Cemerlang, 2011.

- Mulyati, Sri. *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2004.
- Munandar (ed.), Agus Aris. *Sejarah Kebudayaan Indonesia Religi dan Falsafah* (Jakarta: Rajawali Pers, 2009).
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia Terlengkap*, Surabaya: Pustaka Progersif, 1997.
- Munir, Rizal Mustansyir dan Masnal. *Filsafat Ilmu*, Cet. ke-5. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Musa, Hashim Hj. “Peranan Tulisan Jawi dalam Perkembangan Islam di Malaysia”, *Jurnal Pengajian Melayu*, Jilid 16, 2005.
- Mustaqim, Abdul. *Metode Penelitian al-Qur'an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press Yogyakarta, 2015.
- al-Muṭairi, Abdul Muhsin. *Buku Pintar Hari Akhir*, terj. Zaenal Arifin, Jakarta: Zaman, 2012.
- Muzakki, Akhmad. *Stilistika al-Qur'an: Memahami Karakteristik Bahasa Ayat-ayat Eskatologis*, Malang: UIN-Maliki Press, 2015.
- al-Naisābūrī, Muslim bin al-Hajjāj al-Qusyaīrī. *al-Musnad al-Ṣahīh al-Mukhtasar binuql al-‘adl ‘an al-‘adl ilā Rasūlillah Ṣallallah ‘alaih wasallam*, Bairut: Dār Ihyā al-Turāṣ al-‘Arabī, t.t.
- Dīgha Nikāya*, terj. Maurice Walshe T.tp.: DhammaCitta Press, 2009.
- al-Nasafī, Abu al-Barkāt Abdullah bin Ahmad. *Madārik al-Tanzīl wa Haqāiq al-Ta’wīl*, Bairut: Dār al-Kalam al-Ṭayyib, 1419 H / 1998 M.
- Naṣīr al-Dīn, Muhammad bin Abdullah ibn. *al-Rad al-Wāfir*, Bairut: al-Maktabah al-Islamī, 1393.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Cet. Ke-5, Jakarta: UI Press, 1985.
- _____. *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran*, Cet. ke-5, Bandung: Mizan, 1998.
- Nurtawab, Ervan. *Tafsir al-Qur'an Nusantara: Tempo Doeloe*, Jakarta: Ushul Press, 2009.

- _____. "The Problems of Translation in Turjuman al-Mustafid: A Study of Theological and Eschatology Aspects," *Jurnal Studia Islamika*, Vol. 18, No. 1, 2011.
- Poerwadarminta, W. J. S. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, edisi. Ke-2, cet. ke-11, Jakarta: Balai Pustaka, 2011.
- Purwadi., dan Eko Priyo Purnomo, *Kamus Sanskerta Indonesia*, (T.tp.: Budayajawa.com, 2008)
- Putra, Apria. "Khazanah Tafsir al-Qur'an Karya Ulama Minangkabau," <http://surautuo.blogspot.co.id>, diakses tanggal 10 Desember 2017.
- al-Qari', Al-Mulla Ali. *Anwār al-Qur'an wa Asrār al-Furqān*, Bairut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 1434 H / 2013 M.
- al-Qurṭubī, Abu Abudallah Muhammad bin Ahmad. *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'an*, Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1384 H/1964 M.
- Qutb, Sayyid. *Fī Zilāl al-Qur'an*, Bairut: Dār al-Syurq, 1412 H.
- Rahman, Fazlur. *Islam & Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: The University of Chicago, 1984.
- _____. *Tema Pokok al-Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin, Cet. ke- 2, Bandung: Penerbit Pustaka, 1996.
- Rawa, Muhammad Ali. *Tafsir Surah Yasin: Billughah Malayuwiyah*, ttp.: t.p., 1948.
- al-Razī, Abu Abdullah Muhammad bin 'Umar. *Mafātih al-Ghaib*, Bairut: Dar al-Ihya' Turās al-'Arabī, 1420 H.
- Reber, Arthur S. Reber dan Emily S. *Kamus Psikologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Reid, Anthony. *Asia Tenggara dalam Kurun Niaga 1450-1680: Jaringan Perdagangan Global Asia Tenggara*, terj. R. Z. Leirissa, et. al., Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2011.
- Ricklefs, M. C. *Sejarah Indonesia Moedern*, terj. Dharmono Hardjowidjono, Cet. ke-5, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995.

- Riḍa, Muhammad Rasyid bin Ali. *Tafsīr al-Qur'an al-Hakīm / Tafsīr al-Manār*, T.tp: al-Haiatu al-Miṣriyah al-‘Amāh li al-Kitāb, 1990.
- Riddel, Peter G. “Menerjemahkan al-Qur'an ke Dalam Bahasa-Bahasa di Indonesia,” Hendri Chambert-Loir (ed.), *Sadur: Sejarah Terjemahan di Indonesia dan Malaysia*, Jakarta: Perpustakaan Populer Gramedia, 2009.
- _____. et. al. *Islam-Eassays in Scripture, Thought and Society: A Festschrift in Honour of Anthony H. Johnes* Laiden: Brill, 1997.
- _____. *Islam and the Malay-Indonesian World: Tranmission and Responses*, London: Hurst & Company, 2001.
- _____. *Abd al-Ra'uf al-Singkil's Tarjuman al-Mustafid: A Critical Study his Treatment of Juz 16*, Disertasi Doktor Filsafat, Australian National University, 1984.
- al-Ṣābunī, Muhammad Ali. *Ṣafwat al-Tafsīr*, Qahirah: Dar al-Ṣabuni, 1417 H/ 1997 M.
- Sabiq, Sayid. *Akidah Islam: Suatu Kajian yang Memposisikan Akal Sebagai Mitra Wahyu*, terj. Sahid HM, Surabaya: al-Ikhlās, t.t.
- Sahabuddin (ed), *Ensiklopedi al-Qur'an: Kajian Kosakata*, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Salaebing, Adulhakam. *Praktek Pengkajian Kitab Tafsir Bahasa Melayu: Studi Terhadap Pembelajaran Kitab Tafsir Nur al-Ihsan di Pondok Pesantren Ihya 'Ulum al-Diniyah, Kampung Brangan, Yarang, Pattani Thailand Selatan*, Skripsi Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2017.
- al-Ṣa‘labī, Ahmad bin Muhammad. *al-Kasyf al-Bayān ‘an Tafsīr al-Qur'an*, Bairut: Dar al-Ihya' Turāṣ al-‘Arabī, 1422 H/2002 M.
- Salim, Peter. *Advenced English-Indonesian Dictionary*, edisi. Ke-2, Jakarta: Modern English Press, 1989.
- al-Ṣāwī, Ahmad bin Muhammad. *Hasyiyah al-Ṣāwī ‘ala Jalālain*, Bairut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1426 H.

- as-Shalih, Subhi. *Membahas Ilmu-ilmu al-Qur'an*, terj. Tim Pustaka Firdaus, Cet. ke-7, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999.
- ash-Shiddieqy, ash-Shiddieqy, T. M. Hasbi. *Tafsir al-Quranul Madjid an-Nur*, Cet. ke-2, Jakarta: Bulan Bintang, 1965.
- Sedyawati, Edi. *Pencapaian Masa Hindu-Buddha*, Taufik Abdullah dan A. B. Lopian (ed), *Indonesia dalam Arus Sejarah*, T.tp: Ichtiar Baru van Hoeve, t.t.
- Shihab, M. Quraish. *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Cet. ke-13, Bandung: Mizan, 1996.
- _____. *Wawasan al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Cet. ke-7, Bandung: Mizan, 1998.
- _____. *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*, Cet. V, Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- _____. *Kehidupan Setelah Kematian: Surga dan Neraka yang dijanjikan*, Jakarta: Lentera Hati, 2008.
- _____. *Kaidah Tafsir: Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami Ayat-ayat al-Qur'an*, Cet. ke-2. Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Shofan, Moh. *Jalan Ketiga Pemikiran Islam*, Yogyakarta: IRCiSoD, 2006.
- Sibawaihi, *Eskatologi al-Ghazali dan Fazhlur Rahman: Studi Komparatif Epistimologi Klasik-Kontemporer*, Yogyakarta: Islamika, 2004.
- Smith, Jonathan Z. *The HarperCollins Dictionary of Religion*, America: HarperSanFrancisco, 1996.
- Sudibyo, Lies., et. al., *Filsafat Ilmu*, Yogyakarta: Deepublish, 2014.
- Suprpto, M. Bibit. *Ensiklopedi Ulama Nusantara: Riwayat Hidup, Karya, dan Sejarah Perjuangan 157 Ulama Nusantara*, Cet. ke-1, Jakarta: Gelegar Media Indonesia, 2009.
- al-Suyūṭī, Jalāl al-Din Muhammad bin Ahmad al-Mahalli dan Jalāl al-Din Abd al-Rahman bin Abu Bakr. *Tafsīr al-Jalālain*, Kairo: Dar al-Hadīṣ, t.t.

- Sya'ban, A. Ginanjar. *Mahakarya Islam Nusantara: Kitab, Naskah, Manuskrip, dan Korespondensi Ulama Nusantara*, Tangerang: Compass, 2017.
- Syamsuddin AB, *Pengantar Sosiologi Dakwah*, Jakarta: Kencana, 2016.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009.
- _____. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017.
- Syarifuddin, M. Anwar., dan Jauhar Azizy. "Mahmud Yunus: Pelopor Pola Baru Penulisan Tafsir al-Qur'an Indonesia," *Jurnal Ilmu Ushuluddin*, Vol. 2, No. 3, Januari-Juni 2015.
- "Syeikh Wan Sulaiman: Syaikhul Islam Kedah Darul Aman," www.utusan.com. diakses tanggal 14 Januari 2018
- Syukri, Ahmad. *Metodologi Tafsir Kontemporer dalam Pandangan Fazlurrahman*. Jakarta: GP. Press, 2007
- al-Ṭabarī, Muhammad bin Jarir. *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'an*, T.tp.: Muassasah al-Risalah, 1420/2000.
- _____. *Tarikh al-Rusul wa al-Mulūk*, Bairut: Dār al-Turāš, 1387 H.
- Tamam, Abas Mansur *Islamic Worldview: Paradigma Intelektual Muslim*, Cet. ke-2, Jakarta: Spirit Media Press, 2017.
- Taufiq, Ahmad. *Konsep Eskatologi Nuruddin Ar-Raniri*, Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003.
- Tedjoworo, *Imaji dan Imajinasi: Suatu Telaah Filsafat Postmodern*, Yogyakarta: Kanisius, 2001.
- Tim Penulis, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, 1992.
- Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. ke-2, Jakarta: Balai Pustaka, 1989.
- Tim Redaksi, *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta: Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2003.

al-Tirmizī, Muhammad bin ‘Isā. *Sunan al-Tirmizī*, Mesir: Mustāfa al-Bābī al-Halbi, 1395 H/1975 M.

User, Private. “Tunku Mahmud Ibni al-Marhum Sultan Ahmad Tajuddin Mukarran Shah,” www.geni.com, diakses tanggal 14 Januari 2018.

Winstedt, R. O. “History of Kedah,” *Journal of the Straits Branch of the Royal Asiatic Society*, No. 81, March 1920.

_____. dan Richard Winstedt, “Jawi Spelling,” *Journal of the Malayan Branch of the Royal Asiatic Society*, Vol. 19, No. 2/139, Oktober, 1941.

Wood, Ledger. dalam Dogobert David Runes (ed), *Dictionary of Philoshopy*, New York: Philophical Library, t.t.

Yusoff, Azhan, dan Fadhlan Othman, “Metodologi Shaykh Muhammad Sa’id Bin ‘Umar dalam Penggunaan Hadits: Kajian Analisis dan Kritis terhadap Tafsir Nur al-Ihsan,” *Islāmiyyat* Vol. 1, No. 3, 2013.

Yusoff, Zulkifli Hj Mohd., dan Hamza Muhammad, “Biografi Haji Muhammad Said dan Sejarah Penulisan Tafsir Nur al-Ehsan,” *Al-Bayan: Journal of al-Quran & al-Hadith*, 2005.

Yusuff, Mohd Sholeh bin Sheh. “Pengaruh Tafsir al-Baghawī dalam Tafsir Nūr al-Ihsān: Satu Pendekatan Genetik,” *Jurnal Susurgalur: Kajian Sejarah dan Pendidikan Sejarah*, No. 2, Vol. 2, September 2014.

_____. *Tafsir Nūr al-Ihsān Oleh Syaikh Muhammad Sa’id: Suatu Kajian Bandingan*, Desertasi Doktor Falsafah, Universitas Sains Malaysia, Agustus 2014.

_____. *Tafsir Nur al-Ihsan Oleh Syeikh Muhammad Sa’id: Satu Kajian Bandingan*, Desertasi Doktor Falsafah, Universiti Sains Malaysia, Agustus 2014.

_____. dan Mohd Nizam Sahad, “Tafsir Nur al-Ihsan by Syaikh Muhammad Sa’id: An Intertextual Reading,” *International Journal of Humanities and Social Science*, Vol. 3, No. 10, Mei 2013.

al-Zamakhshari, Mahmud bin ‘Amru. *al-Kasyāf ‘an Haqāiq Ghawāmiḍ al-Tanzīl*, Bairut: Dar al-Kutub al-Arabi, 1407 H.

al-Zuhailī, Wahbah bin Mustāfa. *al-Tafsīr al-Munīr fī al-Aqīdatī wa al-Syarī’ati wa al-Minhaji*, Damsyiq: Dār al-Fikr, 1418 H.

Zuhdi, M. Nurdin. *Pasar Raya Tafsir Indonesia: dari Kontestasi Metodologi hingga Kontekstualisasi*, Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2014.

LAMPIRAN-LAMPIRAN

LAMPIRAN 1: KUTIPAN TEKS AL-QUR'AN

Hal.	Kut.	Teks Ayat	Surah dan Ayat
4-5	13	إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ (51) فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (52) يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ (53) كَذَلِكَ وَرَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ (54) يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ (55)	Q.S. al-Dukhān [44]: 51-55.
81-82	9	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ مِنَ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (62)	Q.S. al-Baqarah [2]: 62
82	11	مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ	Q.S. Al-Fatihah [1]: 4
82	12	ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلَاءِ تَقُولُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِم بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُمْ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ	Q.S. Al-Baqarah [2]: 85
82	13	وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ	Q.S. Al-Rūm [30]: 56
82	14	وَقَالُوا رَبَّنَا عَجَلْ لَنَا قِطْعًا قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ	Q.S. Šād [38]: 16
82	15	وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ذَلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ	Q.S. Qaf [50]: 20
83	16	ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ذَلِكَ يَوْمُ الْخُلُودِ	Q.S. Qāf [50]: 34
83	17	مُهْطِعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمٌ عَسِرٌ	Q.S. al-Qamar [54]: 8
83	18	فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ	Q.S. al-Syua'ara [26]: 38

83	19	هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ	Q.S. al-Sāfat [37]: 21
84	20	وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ	Q.S. Maryam [19]: 39
84	21	وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ	Q.S. Ghāfir [40]: 18
84	22	وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ	Q.S. al-Syurā [42]: 7
84	23	رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ	Q.S. Ghāfir [40]: 15
85	24	وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ	Q.S. Ghāfir [40]: 32
85	25	يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ	Q.S. al-Taghābun [64]: 9
86	36	قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَعْتَهُ قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ	Q.S. al-An'ām [6]: 31
86	37	فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَى	Q.S. al-Nāzi'at [79]: 34
86	38	فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاحَّةُ	Q.S. 'Abasa [80]: 33
88	46	وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ (82)	Q.S. al-Naml [27]: 82
88	47	قَالُوا يَا ذَا الْقُرَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا (94)	Q.S. al-Kahf [18]: 94
88	47	حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ (96)	Q.S. al-Anbiya [21]: 96
88	48	وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ	Q.S. al-An'ām [6]:

		قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ	73
89	49	ثُمَّ بَعَثْنَاكَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (56)	Q.S. al-Baqarah [2]: 56
89	50	وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ (9)	Q.S. Fāṭir [35]: 9
89	50	وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (203)	Q.S. al-Baqarah [2]: 203
89	52	وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (8) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلُمُونَ (9)	Q.S. al-A'rāf [7]: 8-9.
89-90	53	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (9) دَعَوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (10)	Q.S. Yūnus [10]: 9-10
90	54	هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْعَاشِيَةِ (1) وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ (2) عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ (3) تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً (4) تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آتِيَةٍ (5) لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ (6) لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ (7)	Q.S. al-Ghāsiyah [88]: 1-7
90	55	وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاقًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (49)	Q.S. al-Isrā' [17]: 49
90	56	وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ (29)	Q.S. al-An'ām [6]: 29
90-91	57	وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (38)	Q.S. al-Nahl [16]: 38
91	59	قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّى إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَى مَا فَرَّطْنَا فِيهَا وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ (31)	Q.S. al-An'ām [6]: 31
91	60	وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِقَائِهِ أُولَئِكَ يَكْسِبُوا مِنْ رَحْمَتِي وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (23)	Q.S. al-Ankabūt [29]: 23

129	10	وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ (82)	Q.S. al- Naml [27]: 82
138	31	ثُمَّ اتَّبَعَ سَبَبًا (92) حَتَّى إِذَا بَلَغَ بَيْنَ السَّدَّيْنِ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا قَوْمًا لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا (93) قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا (94) قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْمًا (95) آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ فِطْرًا (96) فَمَا اسْتَطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا (97) قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا (98) وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا (99)	Q.S. al- Kahf [18]: 92-99
145	65	وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ (95) حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ (96) وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارِ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ (97)	Q.S. al- Anbiya [21]: 95-97
146	68	قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا (98) وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا (99)	Q.S. al- Kahf [18]: 98-99
159	117	وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (8) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يُظْلِمُونَ (9)	Q.S. al- A'rāf [7]: 8- 9.
166	145	إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (9) دَعَوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّاتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (10)	Q.S. Yūnus [10]: 9-10

Hal.	Kut.	Teks Hadits	Periwayat
88 dan 127	45 dan 2	<p>حَدَّثَنَا أَبُو خَيْثَمَةَ زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، وَابْنُ أَبِي عُمَرَ الْمَكِّيُّ - وَاللَّفْظُ لِرُزْهَيْرٍ، قَالَ إِسْحَاقُ: أَخْبَرَنَا، وَقَالَ الْآخَرَانِ: حَدَّثَنَا - سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ فُرَاتِ الْقَزَّازِ، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ أَسِيدٍ الْغِفَارِيِّ، قَالَ: أَطَّلَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْنَا وَنَحْنُ تَذَاكُرُ، فَقَالَ: «مَا تَذَاكُرُونَ؟» قَالُوا: نَذْكُرُ السَّاعَةَ، قَالَ: "إِنَّمَا لَنْ تَقُومَ حَتَّى تَرَوْنَ قَبْلَهَا عَشْرَ آيَاتٍ - فَذَكَرَ - الدُّخَانَ، وَالْدَّجَالَ، وَالْدَّابَّةَ، وَطُلُوعَ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَزُيُولَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ، وَثَلَاثَةَ خُسُوفٍ: خَسْفٌ بِالْمَشْرِقِ، وَخَسْفٌ بِالْمَغْرِبِ، وَخَسْفٌ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ، وَآخِرُ ذَلِكَ نَارٌ تَخْرُجُ مِنَ الْيَمَنِ، تَطْرُدُ النَّاسَ إِلَى مَحْشَرِهِمْ"</p>	HR. Muslim dari Huzaifah bin Asīd al-Ghifārī
105	96	<p>حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ - وَاللَّفْظُ لِعُثْمَانَ قَالَ عُثْمَانُ حَدَّثَنَا وَقَالَ إِسْحَاقُ: أَخْبَرَنَا - جَرِيرٌ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ جَابِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ يَأْكُلُونَ فِيهَا وَيَشْرَبُونَ وَلَا يَيْتَقِلُونَ وَلَا يَبُولُونَ وَلَا يَتَغَوِّطُونَ وَلَا يَمْتَخِطُونَ» قَالُوا: فَمَا بَالُ الطَّعَامِ قَالَ: «جُشَاءٌ وَرَشْحٌ كَرَشْحِ الْمُسْكِ يُلْهَمُونَ التَّسْبِيحَ وَالتَّحْمِيدَ كَمَا تُلْهَمُونَ النَّفْسَ»</p>	HR. Muslim dari Jabir r.a.
184	216	<p>حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ أَسَدٍ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ، أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ، عَنْ هَمَامِ بْنِ مُنَبِّهٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: " قَالَ اللَّهُ: أَعَدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ، وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ، وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ "</p>	HR. Al-Bukhārī dari Abu Hurairah

LAMPIRAN 3: KUTIPAN TEKS TAFSIR *NŪR AL-IHSĀN*

Hal.	Kut.	Teks Tafsir	Jilid dan Hlm
4-5	13	... (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ. فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ. يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ) بهواسن سكل اورغ يڭ متقين ايت فد تمغه يڭ امان درفد كئناوتن دودق فد دالم سكل كبون شرک يڭ اد فوڪوء ۲ برانق مات اير تاور يڭ مغالير دالم كبون شرک فاكي مريڪئيت اهل شرک درفد سندسي كائين سترا هالوس دان استبراق سترا كاسر دودق برهادف موک سام موک سكلين اهل شرک تياد ليهه ستغه اكن تغكوق ستغه کران برفوسغ ۲ كرسي دغن مريڪئيت (كَذَلِكَ وَزَوَّجْنَاهُمْ حُجُورٍ عَيْنٍ. يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ آمِنِينَ) كراجائن سفرت يغممكن ايتوله دان كامي كهوين اكن مريڪئيت حورالعين انق بيداداري فرمفوان يڭ فوتيه لواس مات چنتيقن سبدا ني مهر حورالعين ايت ببراف كغكم تمر دان كويق ۲ روتي دان مغلوار سمغه دري مسجد دان سافون دان بواغ باتو اتو كايو درفد تغه جالن بسر دروايه بهوا سكل فرمفوان انق آدم تربليه افضل درفد حورالعين دغن توجه فوله ريبو كندا مك معنى حورالعين ايت فوتيه ساغه مات فوتيه ايت دان فوتيه سغه مات هيتم ايت دان لوسن...	IV: 64-65
44	44	... العالم الفاضل الحج محمد سعيد بن عمر قاضي جترا القدحي...	I-IV
44	45	... سعيد بن عمر قاضي القدحي بلدا الشافعي مذهبا النقشبندي الاحمدي طريقة...	IV: 311
52	82	... دان كات امام شافعي دان لاينس سعي ايت ركن حج دان ميات رسول الله اكن ركنن دغن سبداش بهواسن الله تعالى فرض اتس كامو ايت سعي. دان لاكني سبداش ابدعو بما بدأ الله به - مولا اولهكامو دغن بارغ يڭ مولائي اوله الله تعالى دغن يعني صفا...	I: 49
52	83	... واجب سافو سكلين كفلا فد امام مالك دان امام أحمد. واجب سريع فدا امام أبو حنفيه دان بارغ يڭدنام سافو فدا امام شافعي...	I: 210
53	87	... دان معنى فاتحه ترهمفون فدا بسم الله، مك معنى بسم الله ترهمفون فدا باءن مك معنى باء (بي كان ماكان) دغن اكو جادي	I: 6

		بارغ يخته جادي (وبي يكون مايكون) دان دغن اكو لائي جادي بارغ يثاكن جادي والله أعلم.	
60	109	فدا منتفسيركن قرآن ترجمه العالم الفاضل الحج محمد سعيد بن عمر قاضي جتزا القدحي غفر الله له ولوالديه ولمشايجه وجميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات والمحمد لله رب العالمين.	I-IV: 1
62-63	116	...ادفون كمدين درفد ايت مك سغكوه تله فنتا فدهمب اوله ستغه اخوان يڭ مليا ۲ بهوا همب سورة باكي مريكتيت دغن بهاس ملايو قدح اكن القرآن دافة فهم مريكتيت اكن سوروهنن دان تكهن دغن موده دان تياد بركويڭ ۲ هاتي مريكتيت فده طاعة دان ايمان.	I: 2
63	117	...دان حضرة شقيقن مولانا تنكو محمود بائيس فريسدين اياه أسباب فدهمپورت...	IV: 311
65	125	...مك همب فركن اكندي دان جك تياد همب اهل باكي دمكين ايت سكالفون كرنا مننتوة كرضان توهن الرحمن داب مپوك باكي سكل هاتي اخوان.	I: 2
66	127	...دان اداله تمفة فرفكاغن همب فداث ايت تفسير جلالين دان بيضاوي دان جمال دانلاءين درفد سكل كتاب تفسير قرآن.	I: 2
77	183	...مك سبب دنام بقرة کران اد ددلمن جريتا لمبو باكي انق يتيم يڭ بايق برواة بقتين فدا ايوث نبي موسى بلي دغن هرک سفنوه کوليتن امس.	I: 7
78	184	(الم) الله تعالى امة معتهوي دغن كهندقث يڭ دمكين ايت (ذلک الکتاب) اين کتاب قرآن يغدباچ اوليه محمد ايت (لَا رَيْبَ فِيهِ) تياد شك فداث درفد الله تعالى (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) لکی هداية باكي سکلين اورغ يڭ متقين (يڭ تاكوۃ اكن الله تعالى دغن منجنجوڭ سكل سوروهنن دان منجاوه سكل کتکاهنن)(صفة متقين) (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) سكل مريک ۲ يغبريمان دغن خبر يڭ غائب ۲ (درفد بگيکيه قبور دان شرکا دان نراک)...	I: 7

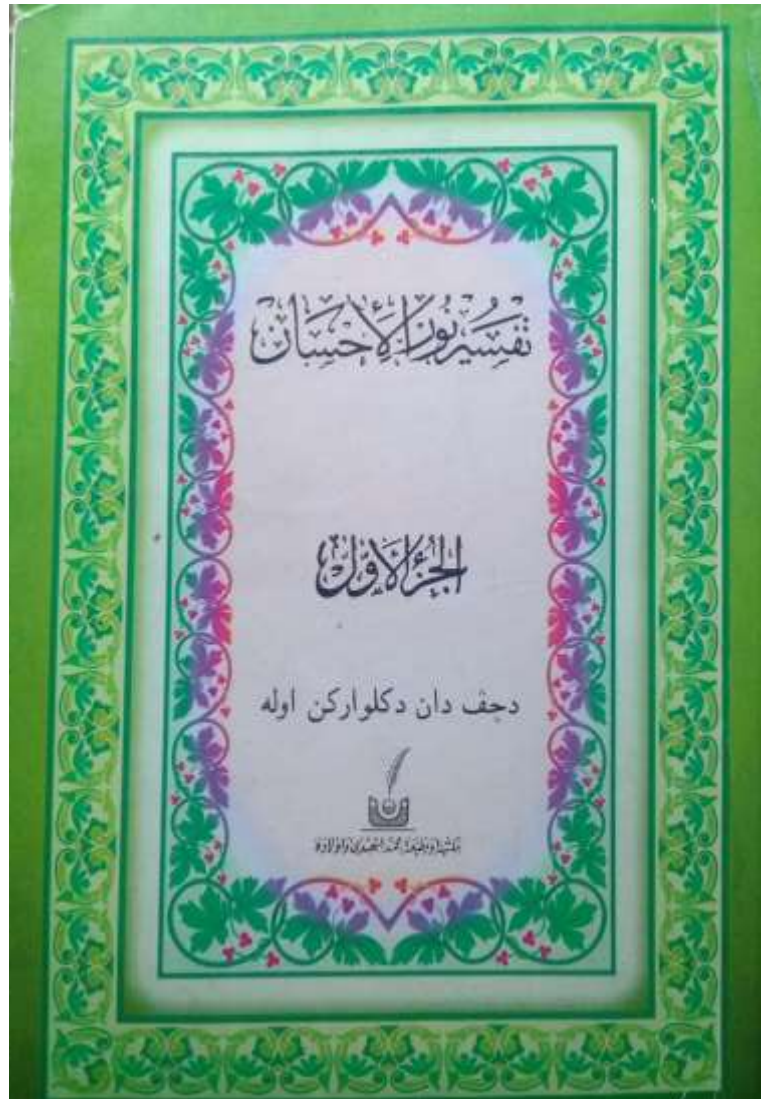
103	93	...دان دتیوف فد سځاکالا بغکۍ قبور. مک کامي همفون مریکیت اکن سباکي همفون یاجوج ومأجوج دان لاین. فد ساتو تمفة دمحشر هاري قیامة...	III: 29
104	95	...سیدا النبی بهوا اهل شرک ایت ماکن دان منوم مک تیاد برلوده دان تیاد کنچيغ دان تیاد کلوار نجیس دان سمبه صحابة اف کنا مکانن سیدان جادي بلاهق دان فلوه سفرت باؤ کستوري دالهام مرکیت تسبیح دان تحمید دان تکبیر سفرت الهام برتقس...	IV: 56
106	99	کات کعب بهوا آدم کلوار مني ساتو هاري. مک برچمفور نطفه دغن تانه. مک دجادي الله یاجوج ومأجوج. تیاد ماتي سئورغ مریکیت هڅک لیهه سربو انق للاکي صلبن تغکوغ سنجات، مریکیت کافر سکین سرو اکن مریکیت اوله نبي صلی الله علیه وسلم کفد ایمان مالم اسراً مک تیاد مریکیت.	III: 28
109	103	...دان اداله تمفة فرکاغن همب فدان ایت تفسیر جلالین دان یضاوي دان جمال دانلایین درفد سکل کتاب تفسیر قرآن.	I: 2
109	107	... دانلایین درفد سکل کتاب تفسیر قرآن.	I: 2
120	143	...کات اهل التاريخ. انق نوح تیگ: سام، حام، یافث. مک سام باف عرب دان عجم دان روم. حام باف حبشه دان نوبه. یافث باف ترکی دان بربر دان صقالبه دان یاجوج، مأجوج.	I: 28
121	146	...کمدین ماتي سکین دغن فیاکۍ فراچوة دتغکوک فنوه بغکي مریکیت بومي مک دسوره الله سبسر لیپر اوتتا بوا بواغ مریکیت...	III: 84
124	148	...تربیه فهیه درفد سرونون...	IV: 276
131	20	...بکین امفة کاکي برولو دان دوا سایف تغکین اتم فوله هستا تیاد دافه اکندي اولیه اورغ یغ هبة دان تیاد لفس درفدان یغ لاري...	III: 190
133-134	24	...برکات اي دابة الأرض ایت اکن مأنسي یقاد موجود کتیک کلوارث سرتاڅ توغکه موسی دان چنچین سلیمان مک فوکل اي	III: 190

		<p>اكن اورغ مؤمين دغن توغكة مك بركس فوتيه هغك جادي فوتيه سكلين موكان دان سورة اي انترا دوا متان مؤمين دان فوكل اي دغن چنچين اكان كافر فد هدوغش مك بركس هيم هغك هيم موكان دان سورة انترا دوا متاي كافر كمين كات اي باكي يغ مؤمين انت يا فلان درفد اهل شرک دان باكي كافر انت يافلان درفد اهل نراك مك كلوارث تياي هاپيس ملينكن كمين درفد تيك هاري برتوتورث دغن بهاس عرب اداله كلوار دابة دغن نايك متياري فيق متياري جاتوه ايت برتورة ۲ مان ۲ يغدهولو يغلاين ايکوة بلاکغ تياي برسلاغ...</p>	
139	32	<p>...کات سستغه علماء لواس بومي ليا راتوس تاهون فرجالن. تیک راتوس لاؤة. دان سمبلن راتوس سمبلن فوله تمغه ياچوج، مأجوج. توجوج تاهون باكي حبشه دان تیک تاهون باكي لاین...</p>	III: 28
144	62	<p>...درفد ابي هريرة سبدا نبی صلی الله علیه وسلم مغوريق ياچوج ومأجوج اكن سد ايت تياي ۲ هاري. هغك همغير تمبوس. کات كفلا مریکئیت کامو بالیکله. مک کامو کوريق ايسوق. مک دکبالي الله تعالى ترکمبوس لوبغ يغدکوريق. هغك سمفي ماس يغ داينين. کات كفلا مریکئیت. مک لاکي کامو کوريق اکندي ايسوق ان شاء الله. مک کبالي مریکئیت دافة لوبغ سفرت يغ دتغکل. مک کوريق مریکئیت تمبوس. کلوار مریکئیت اتس مأنسي. مک منوم مریکئیت سکل أير تاور دان لاري مأنسي دان لاري عيسى کفد بویکه طورسینا. مک تياي ماسوق مکة دان مدینه دان بیت المقدس. دان تياي سمفي کفد اورغ يغ برلندوغ دغن ورید دان ذیکیر...</p>	III: 29
146	66	<p>...مک یغدمکین ایت دکه قیامة کمین درفد تورون عیسی کبومی داب ماتی دجال...</p>	III: 84
153	96	<p>...دان سبوة اولیهمو یا محمد هاري يغ دتیوف فد سغاکالا تیوف مولا درفد اسرافیل مک ترکجوة کمنتر اوله مریک یغدام لایة دان مریک یغدام دبومی ماتی یعنی ترکجوة مریکئیت سبانی ترکجوة</p>	III: 191

		مک ماتی سکین یغ برپاوا... ملینکن مریک یغکهندکي الله مریکئیت جبرائیل دان میکائیل دان اسرافیل دان عزرائیل یغتیاد ماتی...	
154-155	98	...ملینکن مریک ۲ یغ دکهندکي الله تیاد ماتی درفد بداداري دان ولدان دان جبرائیل ومکائیل دان اسرافیل دان ملک الموت هاڻ ماتی ملائکه امفه ایت انتارا دوا تیوف مک فرمانش کفد ملک الموت سیارف یغ تیغکل مک سمپهڻ جبرائیل دان میکائیل دان اسرافیل دان همب اغکو مک فرمانش ماتیکن مریکئیت مک جاتوه مریکئیت ماتی مک فرمانش کفدملک الموت سیاف لاکي تیغکل مک سمپهڻ اغکو مک فرمانش ماتی اولیهمو مک ماتی اي.	III: 354
156	106	...تیوف کدوا درفد اسرافیل معهدوف سکل جسد مک دالم سور ایت لویغ سبیلغ ۲ روح مخلوق مک افیل دتیوف کلوار سکل روح درفد لویغ یغدالم صور ایت ماسوق فد جسدن مک هدوف اي تیاد میلک هاري ایت باکي لاین درفد الله...	II: 22-23.
159-160	118	...سبب برلاین فنیغ بارغ دغن فنیغ متھاري دان فنیغ بومي دان فنیغ نحو صرف ...	II: 56
166-167	146	...مک اورغ یغ مؤمنین افیل کلوار درفد قبوران چره باکښ اوله عمالن فد ساتو روف یغ چنتیق مک کات اي سیاف ایغکو جواب اي اکو عمالن ایغکو تنتون اکندي کفد شرک...	II: 181
167	148	...دعاء مریکئیت اهل شرک دالم شرک منکل مننتوة مریکئیت اکن سوات یغدا یغین برکات مریکئیت... مها سوچی ایغکو یاالله دغن ممبايق ایت فرکتان تبا ۲ بندا ۲ یغدتنتوة ایت حاضیر هادفن مریکئیت کلمه ایت علامه انتارا اهل شرک دغن سکل خدام ۲ شرک دباوا حاضیر کنیک ایت جوا اتس هیداغن بسرث ساتو میل فدا ساتو میل ساتو هداغن توجه فوله ریو فیغفکن تیف ۲ ساتو مکانن برلاین ورنان دکرنیا قواة فدا سئورغ بوله مغها یسکن ماکن مک افیل سوده ماکن کات مریکئیت (الحمد لله رب العالمین) داغکه هداغن ایت... دان تحیه مریکئیت اهل شرک فد دالم	II: 181-182

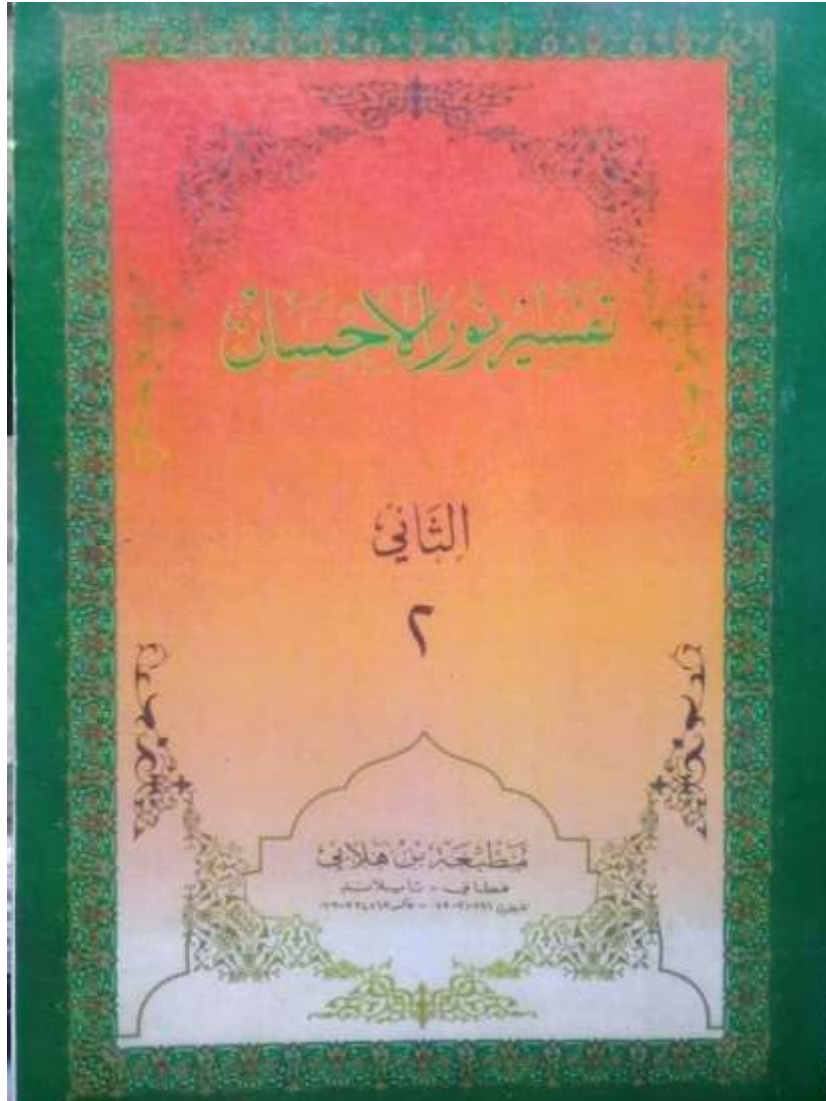
		شرک ایت السلام ۲ تحیه اورغ مؤمنین دالم دنیا...	
169	151	...دباو کلیلیغ اتس مریکئیت اهل شرک اوله بودق ۲ شرک. دغن فغکن مکان درفد مس دان چیپوق مینوم درفد مس یغ تیاد تغکل فدان سکورغ ۲ اهل شرک توجه فوله ریو بودق ۲ للاکي دغن توجه فوله ریو فیغکن مکان یغ برلایین راسان ایتله باکي یغ تیاد ماکن دان مینوم دالم بجان مس دالم دنیا مک بارغسیاف یغ سلملما سبدا النبي بهوا اهل شرک مکان دان مینوم مک تیاد برلوده دان تیاد کنچیغ دان تیاد کلوار نجیس دان سمبه صحابه اف کنا مکان سبدا جادي بلاهق دان فلوه سفرت بأو کستوري دالهام مریکئیت دسیح دان تحمید دان تکبیر سفرت الهام برتغس...	IV: 56
171	162	...برمول صفة شرک یغ دجنجي اکن سکل اورغ یغ متقین ایت کبون یغ بسر دغن فوکو ۲ دان رومه ۲ مھلیکي ۲ دغن انق بدادري دان ولدان ساتو بات درفد امس دان ساتو درفد فیرق یغ مغالیر درفد باوه فوکو ۲ اوله سکل ایر سوغي برمול مکان برککالن بایغن ۲ برککالن تیف ۲ دماکن کلوار کنتي لاین...	II: 274
176	184	...حور عین انق بدادري فرمفوان یغ فوتیه لواس مات تتيقن سبدا نبي مهر حورالعین ایت بیراف کغکم تمر دان کویق ۲ روتي دان مغلوار سمفه دري مسجد دان سافون دان بواغ باتو اتو کایو درفد تغه جالن بسر دروايه بهوا سکل فرمفوان انق آدم ترلیبه افضل درفد حور العین دغن توجه فوله ریو کندا مک معنا حور العین ایت فوتیه ساعة مات فوتیه ایت دان هیتم ساعة مات هیتم ایت دان لواسن...	IV: 64-65

182	207	<p>...بیرافن بایق موک هاری ایت یغ هینا یغ برکرج یغ فنة دالم نراک دغن تاریق رشتای بلغکو دان رشتوق دالم نراک دان نایک تورنن دالمن دغن سبب تکبور بنته مریکئیت درفد برایمان دان عبادة الله مک دغذاب دغن دمکین ایت...، ماسوق ای اکن افی یغ ساعة هاغة سبدا نبی دپالا اتسئ سربو تاهون هغک میره کمدين دپالا سربو تاهون هغک فوتیه کمدين دپالا سربو تاهون هغک هیتم مک ای هیتم کلم...، دبری مینوم اکندی درفد مات ایر یغ ساعة هاغة فوتس فروة ۲ افیل ماسوق...، تیاد باکی مریکئیت مکانن دالم نراک ملینکن ضریع کایو دوری نراک ترلییه هاغة درفد افی تیاد سفرت ضریع دنیا...، تیاد منتبون مکاننن دان تیاد مغای درفد لافر این حال سکل کافر ۲...</p>	IV: 275-276
-----	-----	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------



Cover Jilid I Tafsir *Nūr al-Ihsān* (T.tp.: Maṭba‘ah Muhammad al-Nahdī wa, Awladih, t.t.)

Sumber: Dokumentasi Pribadi



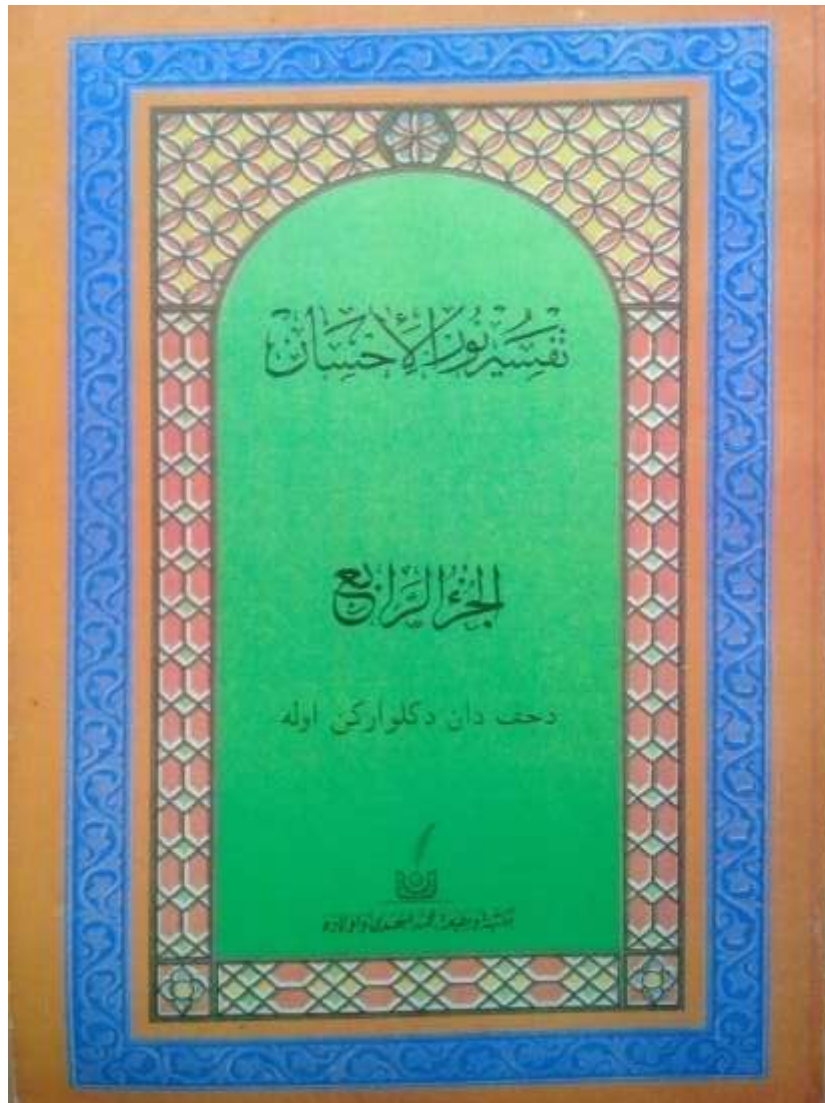
Cover Jilid II Tafsir *Nūr al-Ihsān* (Pattani: Maṭba‘ah Bin Halabī, 4 Rabi‘ al-Akhir 1375 / 30 Oktober 1955)

Sumber: Dokumentasi Pribadi



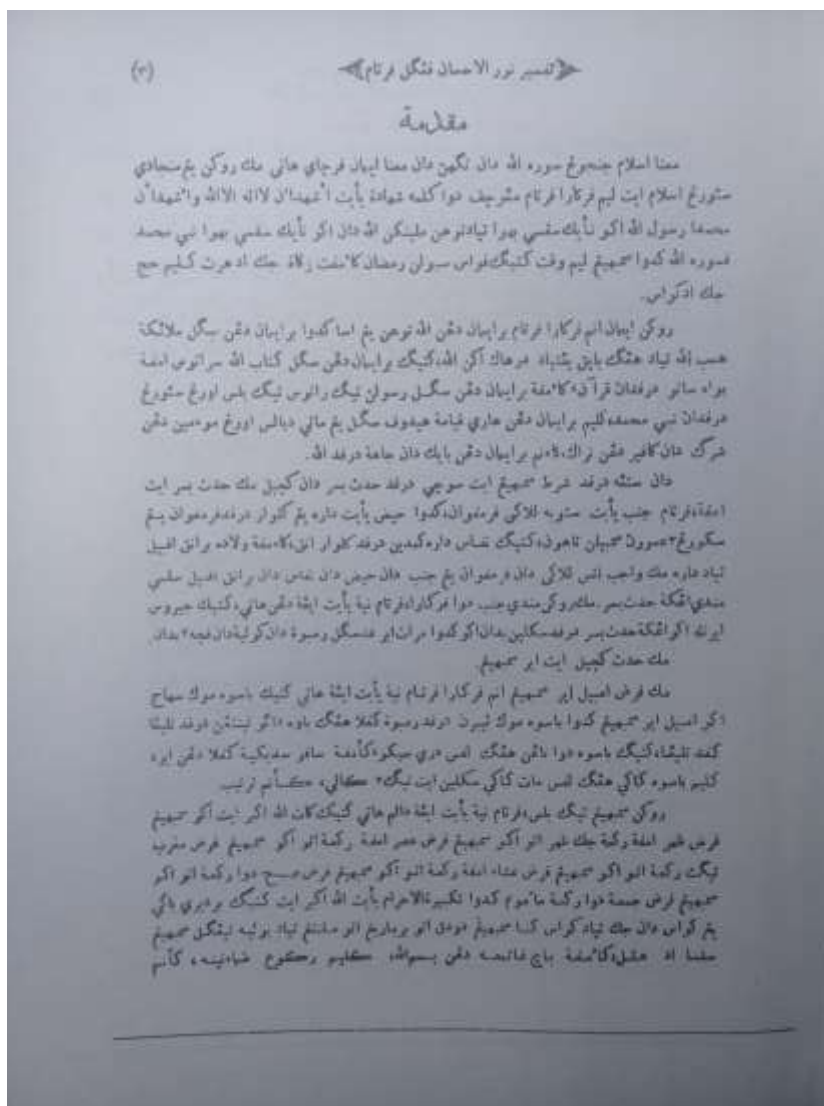
Cover Jilid III Tafsir *Nūr al-Ihsān* (T.tp.: Maṭba‘ah Muhammad al-Nahdī wa Awladih, 1 Ramadhan 1375 / 12 April 1956 M)

Sumber: Dokumentasi Pribadi



Cover Jilid IV Tafsir *Nūr al-Ihsān* terbitan (Bangkok: Maṭba‘ah Muhammad al-Nahdī wa Awladih, 12 Żu al-Hijjah 1375 / 19 Juli 1956)

Sumber: Dokumentasi Pribadi



(٥)

تفسير نور الاحسان فشكل بشر تام

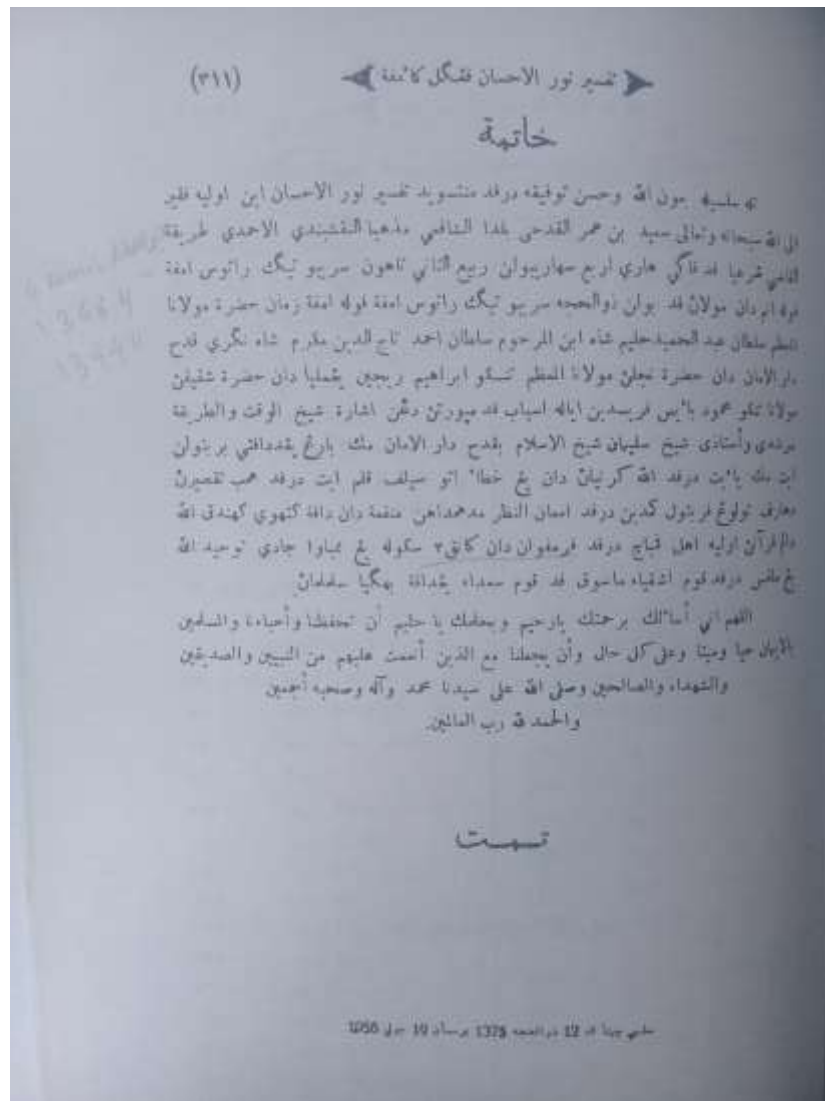
سورة الفاتحة مكية

توجه ابان دهن

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) سگل غوجي ۲ ايت باگي الله
 نوهن ۲ ۲ منجاديکن سگلين عالم درند مأنسي دان جين دان ملائكة دان سگل بناتم دارة دان
 لاوت دان لاقية جوي دان لاين ۲ ملك نيف ۲ حاتو ايت نام عالم اربي علامه انس نوهن ۲ منجاديکن
 سفرت تاهي ايو علامه انس ادمي و ملك ايت نام باگي نوهن ۲ قدسمه دهن سترن (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)
 نوهن ۲ يمامه موره ددالم دنيا اين لاي يمامه مأسيهاني باگي هسان ۲ ۲ مومنين ددالم اخره
 (هَذَا يَوْمَ الدِّينِ) نوهن ۲ ۲ عيليك هاري بالن ايت هاري قيامه کران تياد عيليك فدان
 مليکن الله سمعات دان اد فون قد دنياك قد طهراد عيليك واج ۲ ۲ ملك قد حقيقتن نياد ۲ ۲ عيليك
 دنيا دان اخره مليکن الله سمعات (إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُكَ كَمَا نَعْبُدُكَ) اگنديکو کامي حبه قد عباده کامي دوقد سمعتم
 دان فواس دان رکاء دان حج دان لاين (وَأَنَّا كُنَّا نَسْتَعِينُ) دان اگنديکو کامي متنا تونوخ
 انس توحيد کامي دان ايمان دان ناکوة دان عارف دان اخلاص عباد باگي افکودان قد عياين ذکير
 ايده دان هائي دان غروبک مات هائي دان برسيه اگندي دان برهافتن دان ريندوقن کفد افکود سمعات
 کران اصل هائي ايت ساقه برسيه ۲ ۲ ملک متوفد اگندي اوليه دبو فرجاگن ۲ ۲ حيا ۲ دان دوستا دان
 جک کرج موصيه جادي نيتيق هينم سمعي نياد تفق سوک پني نياد دانغ فکيران کجکين بشعاره
 دهن (وَأَنَّا كُنَّا نَعْبُدُكَ كَمَا نَعْبُدُكَ) ايت مات هائي ايت ملک نياد سوات عمالي بشو لي برسيه باليك
 مليکن ذکير الله دهن ايده دان هائي ايو هائي ساج سمعي جادي برسيه تر شکف روف عالم دالم سفرت
 ۲ ۲ حاتو دهن اوليه (إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُكَ كَمَا نَعْبُدُكَ) ايو جوق اوليه مو اکن کامي جان بشنول اتوسه
 اکن کامي ايو ککل اکن کامي جان بشنول اکام اسلام (سِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) جان سگل مريک
 بقوله افکود نعمة انس مريکيت امة فرقه فرقه سگل انبياء دان سديقين دان شهداء دان صالحين
 ملک انبياء اورغ ۲ ۲ جادي ابي دان صديقين سگل اورغ بشنر ظاهر دان باطن ده افه دان مأنسي ۲ ۲ ملک شهداء
 ايت سگل مسلمين ۲ ۲ ماني اورغ کافير کران ميتيکي اکام اسلام دان صالحين ايت سگل مريک نياد
 تيشکل طاعة کفد افه دان نياد کرج موصيتن ۲ ۲ ملک جان اورغ ۲ ۲ ايتوله کيت منشاء دهن جوق کفدان
 (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ) لان درند جان سگل اورغ ۲ ۲ مرکنتن مريکنتن يهودي (وَالضَّالِّينَ)
 دان لاين جان سگل اورغ ۲ ۲ ضلاله سه نصراني پني لاي درند جان يهودي دان نصراني نکات

Halaman Penafsiran Surah al-Fātihah tafsir *Nūr al-Ihsān*

Sumber: Dokumentasi Pribadi



Halaman Khātimah Tafsir Nūr al-Ihsān

Sumber: Dokumentasi Pribadi

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri:

Nama : Arivaie Rahman, S.Ud

Tempat Tanggal Lahir : Tembilahan, 30 Maret 1994 M / 17 Syawal 1414 H

Konsentrasi/Prodi : Hermeneutika al-Qur'an / Interdisciplinary Islamic Studies

Nomor Handphone : 0852 7863 2950

E-Mail : arivaie.rahman@yahoo.com

Nama Ayah : Harmain, S.Pd.SD

Nama Ibu : Sumarni, S.Pd. SD

Alamat : Desa Pasenggerahan, Kec. Sungai Batang, Kab. Indragiri Hilir, Prop. Riau

B. Riwayat Pendidikan:

1. SDN 012 Pasenggerahan, Reteh, Indragiri Hilir, Riau (2000-2006).
2. MTsN 094 Tembilahan, Indragiri Hilir, Riau (2006–2009)
3. MAN 039 Tembilahan, Indragiri Hilir, Riau (2009–2012)
4. S1 UIN Sultan Syarif Kasim Riau Pekanbaru (2012–2016)
5. S2 UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta (2016-2018)

C. Kursus dan Pelatihan yang pernah diikuti:

1. Kursus Komputer Tingkat Operator di Pusat Pendidikan Komputer Inhil Teknologi, Tembilahan-Riau, selama lima bulan dan selesai pada 15 September 2010.
2. Pelatihan Metodologi Penelitian Hadits bagi Mahasiswa Semester VII PTAI Se-Kota Pekanbaru yang diselenggarakan oleh LPQH UIN Suska Riau, pada tanggal 29-30 November 2013.

3. Pelatihan Metodologi Tahfidz al-Qur'an bagi Mahasiswa UIN dan PTAI Se-Kota Pekanbaru yang diselenggarakan oleh LPQH UIN Suska Riau, pada tanggal 6-7 Desember 2013.
4. Pelatihan Studi Naskah Klasik (Turats) bagi Mahasiswa Fakultas Ushuluddin UIN Suska Riau, pada tanggal 10-12 Oktober 2014.
5. Kursus Basic Intensive English Program di Lenguage Center, Pare-Kediri, selama satu bulan dan selesai pada 17 Februari 2017.

D. Prestasi yang pernah diperoleh:

1. Juara I lomba karya tulis ilmiah dengan tema "*Posisi Ushuluddin di Tengah Pragmatisme Pendidikan*" ditaja oleh BEM Fakultas Ushuluddin UIN Suska Riau, 7 November 2012.
2. Juara II dalam event menulis cerpen dan puisi bertema "*Amnesia*" yang diselenggarakan oleh Ellunar Publisher, 12 Desember 2015.
3. Juara I lomba menulis surat untuk Rektor dalam rangka Semarak Gagasan 22 yang di taja oleh LPM Gagasan, 2015.
4. Juara I lomba menulis makalah ilmiah al-Qur'an dalam rangka Gema Hijriah 1437 H yang ditaja oleh BEM Fakultas Ushuluddin UIN Suska Riau, 2015.
5. Juara II lomba menulis puisi yang ditaja oleh Intlektual Keputrian PDC Insight Fakultas Psikologi UIN Suska Riau, 2015.

E. Pengalaman Organisasi:

1. Ketua Bidang Ketuhanan Yang Maha Esa, OSIS MAN 039 Tembilahan (2010-2011).
2. Ketua Bidang Muhadharah, ROHIS MAN 039 Tembilahan (2010-2011).
3. Anggota Devisi Agama, BEM Fakultas Ushuluddin UIN Sultan Syarif Kasim Riau (2013-2014).
4. Anggota Devisi Humas, BEM Fakultas Ushuluddin UIN Sultan Syarif Kasim Riau (2014-2015).
5. Anggota IPPMBR (Ikatan Pemuda Pelajar Mahasiswa Banjar Riau), 2014-2015.
6. Anggota HMPR-Y (Himpunan Mahasiswa Pascasarjana Riau – Yogyakarta), 2016-2017.

F. Workshop dan Seminar Internasional yang pernah diikuti:

1. Seminar Internasional dengan tema “Rūh al-‘Am al-Hijrī al-Jadīd wa Tasyjī‘ Muqāwamah al-Aqliyah al-Maslamah fī al-‘Ālam”, di Pekanbaru-Riau, pada tanggal 2 Desember 2012.
2. Seminar Internasional dengan tema “Building Academic Culture in Higher for Lecturers and Students”, di Pekanbaru-Riau, pada tanggal 4 Desember 2013.
3. Seminar Internasional dengan tema “Freedom: Islamic Worldview and Western Perspective”, di Pekanbaru-Riau, pada tanggal 15 Juni 2014.
4. Seminar Internasional dengan tema “Peranan Politik Terhadap Ekonomi, Sosial, dan Budaya”, di Pekanbaru-Riau, pada tanggal 29 April 2015.

G. Minat Keilmuan: Studi al-Qur’an, Tafsir, dan Hermeneutika.

H. Karya Ilmiah:

1. *Tafsir Melayu: Mengenal Tafsir Nūr al-Ihsān Karya Syekh Muhammad Sa’īd al-Qadhi*, akan terbit di Jurnal Ushuluddin, Volume 26, Nomor 1, Juni 2018.
2. *Tafsir Tarjumān al-Mustafīd Karya Abd al-Rauf al-Fanshuri: Diskursus Biografi, Kontestasi Politis-Teologis, dan Metodologi Tafsir*, akan terbit di Jurnal Miqot, Volume 41, Nomor 1, Juni 2018.
3. *Website Fatwa di Indonesia: Konstruksi dan Realitas Fatwa*, akan diterbitkan di Prosseding, Graduate Forum, Keluarga Mahasiswa Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga 2018.